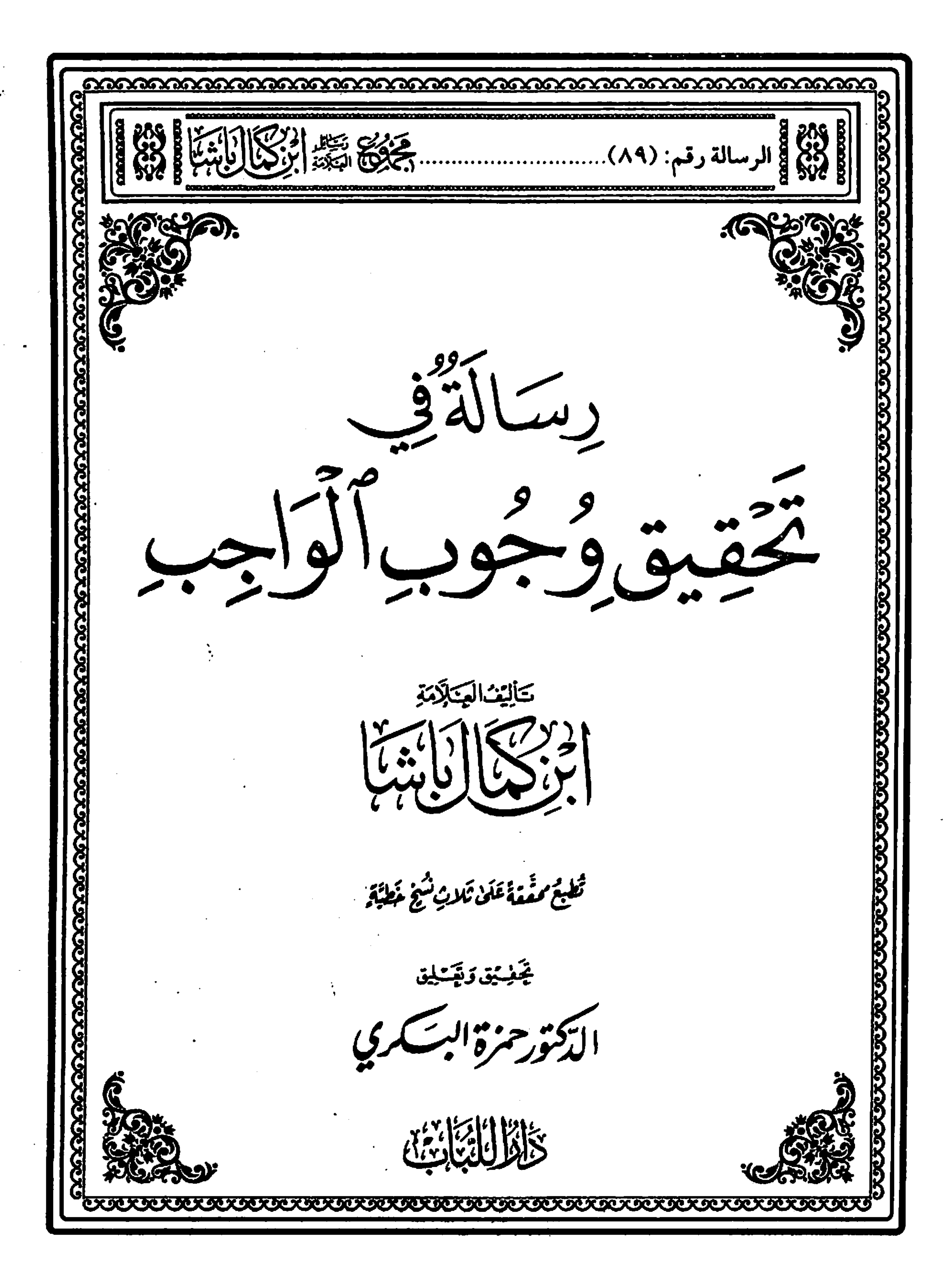


مجموع رسائل العلامة ابن كمال باشا .... الرسالة رقم: (٨٩)

رسالة في تحقيق وجوب الواجب

تأليف العلامة

ابن كمال باشا

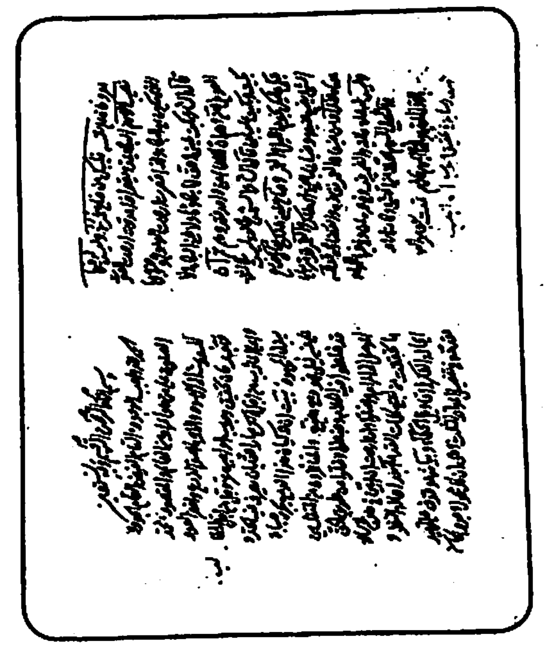
تطبع محققة على ثلاث نسخ خطية

تحقيق وتعليق

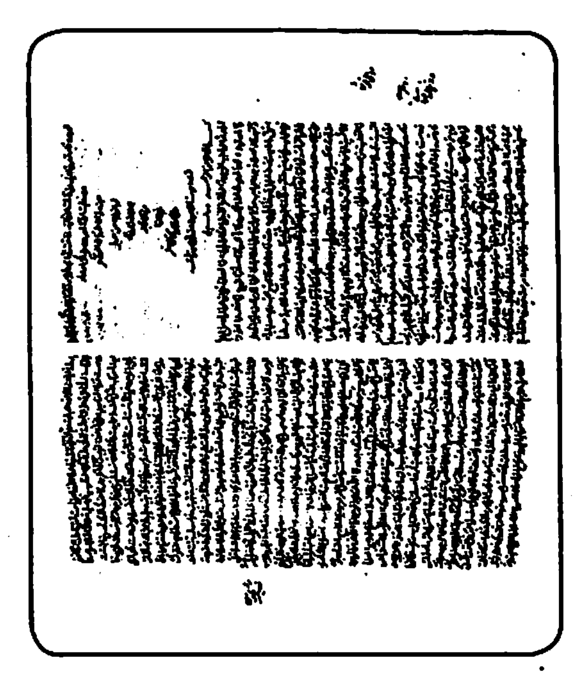
الدكتور حمزة البكري

دار اللباب

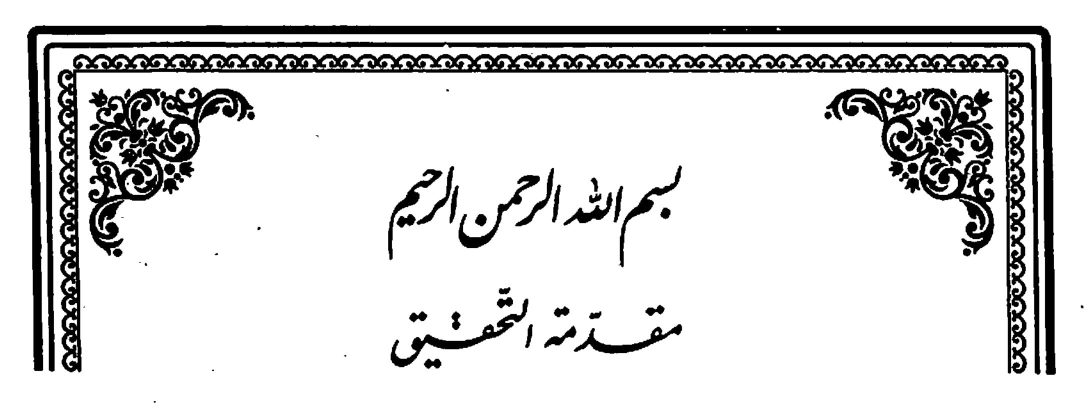
مكتبة أيا صوفيا (أ)



مكتبة جامعة إسطنبول (ج)



مكتبة عاطف أفندي (ع)



الحمـدُ لله الحقِّ المُتعال، وجَـبَ وجودُه فتَنزّه عن الحـدوث والزَّوال، وتعالى جـدُّه فتَقـدَّسَ عـن أن يُحـاطَ بها عِلْمـاً، وعمَّ جـودُه العوالِـمَ فأمدَّهـا بالوجود بعد أنْ كانـت عَدَمـاً، والصَّـلاةُ والسَّـلامُ علـى سـيِّد الأوّليـن والآخِرين، سـيِّدنا محمَّدٍ النبـيِّ الأميـن، وعلـى آلـه الطاهريـن، وأصحابـه المُكرَّميـن، وأتباعه بإحسـان إلى يـوم الدِّين.

وبعدُ:

فهذه رسالةٌ مفيدة، هي في بابها فريدة، صنَّفها العلامة المُحقِّق الكبير، والدرّاكة المُدقِّق الخطير، أحمد بن سليمان بن كمالٍ الوزير، المُتوفى سنة (٩٤٠هـ)، رحمه المَوْلى القدير، في مسألة وجوب الواجب سبحانه وتعالى.

وقـد اسـتَهَلَّها بتمهيـدٍ مُقدِّمـةٍ طويلـة كادت تسـتغرقُ شـطرَ الرسـالة، ابتَدَأها بالـكلام عـن الرابطة بيـن الموضوع والمحمـول في أيِّ قضيـة من القضايـا، وانتقل منـه إلـى بيـان أنـه لا بـدَّ بحسـب هـذه الرابطـة فـي كلِّ قضيـة مـن ثبـوت إحـدى الكيفيـات الثلاثة، وهـي الوجوب والامتناع والإمـكان، وختَمَهـا بتَحْديدِ مفهومات واجـب الوجود بالـذات، ومُمتَنِع الوجود بالـذات، ومُمكِن الوجود بالذات، مُناقِشـاً مـا لا يَرتَضيـه ممّـا قيل فـي ذلك.

ثم شرع في لُبِّ الرسالة، ويُمكِنُ تَقْسيمُ كلامِهِ فيه إلى مَطلَبَين:

الأوّل: في حلِّ الإشكال الوارد على قول الفلاسفة في مُطابقةِ واجب الوجود تعالى لتعريف الواجب، فإنه لا إشكال في ذلك على قول المُتكلّمين، وإنّما الإشكال على قول الفلاسِفة. ومنه يُعلَمُ لماذا خَصّ المُصنِّفُ الفلاسفةَ بالذِّكر في طليعة الرسالة، حيثُ ألمح إلى أنّ المقصودَ من تصنيفها هو ضبطُ الكلام في مسألة وجوب الواجب على أصول الفلاسفة.

فعرض المُصنِّف هذا الإشكال، وبيَّن وجه التَّخلُّص عنه، مناقشاً بعضَ مَنْ حاول أن يَحُلَّ الإشكال فلم يُصِبْ، ثم تكلَّم على مراتب الموجودات في الموجودية.

والثاني: في الكلام عن حِصّةِ الممكنات من الوجود، وبيان مراد القائلين بوحدة الوجود وتحقيق مذهبهم، وأنهم لا يُنكرون التعدُّد في الموجودات، ولا يقولون بمُخالطةِ المُمكِن لواجب الوجود، فلا يَترَتّبُ على قولهم حلولٌ ولا اتحاد، مُبيِّناً أنّ بعضَ الصوفية قد ارتكب «مَقالةً أُخرى وراء هذه المقالةِ، مُخالِفةً للعقل الصَّريح، والنَّقل الصحيح، وهيَ أنْ ليسَ في الواقِع إلا ذاتٌ واحدةٌ، وهيَ حقيقةُ الوجود... بحيثُ لا يَخلو عنه ـ أي: عن هذه الذات التي هي الوجودُ ـ شيءٌ مِن الأشياءِ، بلا تحيُّزٍ وانقِسامٍ في ذاتِ الوجود»، مبيِّناً الاضطرابَ في كلام هذه الطائفة.

وعلى الرَّغْم من أني لا أُوافِقُ المُصنِّفُ فيما ذهب إليه في مسألة وحدة الوجود؛ لابتنائها على قول الفلاسفة لا على قول جمهور المُتكلِّمين في مسألة زيادة الوجود

على الماهية، كما بيَّنتُه في التعليق على الرسالة، إلّا أنّ تفصيلَه بين طائفتَينِ من القائلين بها، مُؤيِّداً قول الطائفة الأولى ورافضاً قول الأُخرى، مُهِمٌّ جدّاً، وفيه فوائدُ في تحرير محلِّ النِّزاع بين المُتكلِّمين والصُّوفيّة الوجوديّة.

هذا، والرسالة ثابتةُ النِّسْبة إلى المُصنِّف جزماً، فأسلوبه فيها ظاهر، ومنه عنايتُه بكلام الشريف الجرجانيّ نَقْلاً ونَقْداً، مع تحليته بالفاضل، وشدَّة تتبُّعِهِ للدَّوانيّ في «حاشيته» على «شرح التجريد»، مع إبهام اسمه في صُلْب الرسالة ـ ما خلا مرّةً واحدة صرَّح باسمه فيها ـ والإشارةِ إليه في الحاشية[1].

وقد اعتمدتُ في تحقيقها على ثلاث نُسَخ خطية، الأولى: نسخة مكتبة أيا صوفيا، ورمزتُ إليها بالحرف (أ)، والثانية: نسخة جامعة إسطنبول، ورمزتُ إليها بالحرف (ج)، والثالثة: نسخة مكتبة عاطف أفندي، ورمزتُ إليها بالحرف (ع).

ونظراً إلى طول الرسالة، وضعتُ لها عناوينَ فرعيّةً، وأثبتُّها بين حاصرتَيْن.

وأما عنوانها فقد خَلَتْ عنه النُّسْختان الأخيرتان، وجاء في (ج) بلفظ: «هذه رسالة في تحقيق وجوب الواجب»، وهو ما أثبتُّه.

وممّا يجدرُ التنبيهُ عليه هاهنا: أنّ تاريخَ تصنيف هذه الرِّسالةِ هو سنة

(١) وثمّة عدّة عبارات أورَدَها المُصنِّفُ في هذه الرسالة، وهو يُردِّدُها في رسائله الأخرى، ومنها: «ومن وَهَمَ... فقد وَهِم»، «فقد ركبَ غَلَطاً، وارتكبَ شَططاً»، «فقد حَمَلَ الكلامَ على غير مَعْناه، ونَزّلَه على غير مَبْناه»، أو تُشبِهُ عباراتِهِ في رسائله، ومنها: «وقد نبهتُ... أنّ وَهْمَ المُخالَطةِ من مُخالَطةِ الوَهْم».

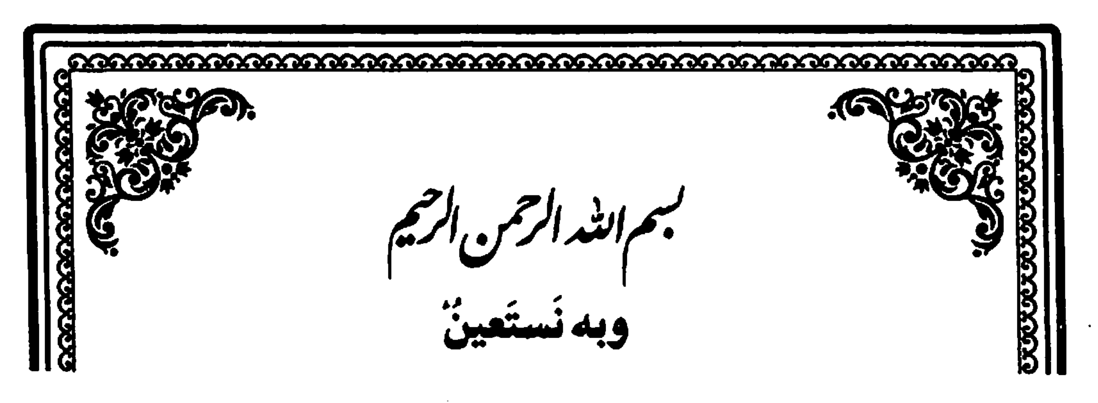
(٩٢٩هـ)، على ما ورد في خاتمة نُسخة خطية منها محفوظة في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنوَّرة[1].

والحمدُ لله في البَدْءِ والختام، وصلاتُه وسلامُه على سيِّدنا محمَّد خير الأنام.

المُحقِّق

***

(١) برقم (٢٧١/ ١٥) مجاميع، ولم أقف على هذه النُّسخة، إلاّ أنه نقل هذه المعلومة عنها الدكتور سيِّد باغجوان في دراسته «ابن كمال باشا وآراؤه الاعتقادية» (١/ ١٨٩).



الحمدُ لله واجِبِ الوجود، التّامِّ الفَيْضِ العامِّ الجُود، والصَّلاةُ على مَنْ هوَ المُرادُ مِنَ العالَـمِ والمَقْصودُ، مُحمَّدٍ المَبعُوثِ إلى الأسودِ والأحمرِ ما اصفَرَّ الزَّرْعُ واخضَـرَّ العُود.

وبعدُ:

فإنَّ تحقيقَ وجوبِ الواجِبِ عزَّ وجلَّ مِن أجَلِّ المَطالِب، وأعلى المآرِب، مِن أجْلِ ذلكَ صارَ أحَقَّ بأنْ يُصرَفَ فيه الجِدُّ[1] ويُبذَلَ المَجْهود.

لَئِنْ[2] كانَ هـذا الدَّمْعُ يَجري صَبَابَةً[3] … عـلى غيـرِ لَيْـلى فَهْوَ دَمْـعٌ مُضيَّعُ[4]

والمُتأخِّـرونَ مِـنَ المُتفلسِـفينَ قـد خَلَطـوا فيـه الـكلامَ وخَبَطـوا، وضَلُّوا عن

---

(١) أي: الاجتهاد.

(٢) في (أ) و(ج): «إنْ»، وفي (ع): «فإن»، وبه يستقيمُ الوزن، لكنَّ المعروفَ في لفظ البيت ما أثبتُّه، وغالبُ ظنّي أنّ المُصنِّف نقله عن «شواكل الحور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٧)، فإنه كثير النقل عنه في هذه الرسالة، وفيه: «لئن».

(٣) الصَّبابة: بالفتح، رقّةُ الشوق وحرارتُه، والصُّبابة: بالضمّ، بقيةُ الماء في الإناء. كما في «مختار الصحاح» (صبب).

(٤) ذكره الأبشيهيُّ في «المستطرف» (ص: ٢٩٠)، وعزاه إلى شمس الدين ابن البُدَيريّ.

طريقِ الحقِّ المُوصِلِ إلى المَرامِ وأضَلُّوا، فأردتُ[1] أنْ أبيِّنَ في هذه الرِّسالةِ ما تَحقَّقتُ مِن تَتبُّعِ كلماتِ القُدَماء، بعدَ إجالةِ النَّظَرِ وإطالةِ الفِكْرِ في أقاويلِ الحُكَماء.

[مُقدِّمة في الوجوب والامتناع والإمكان]

وبيانُه مَوْقوفٌ على تمهيدِ مُقدِّمةٍ في تَفْصيلِ المَوادِّ الثلاثِ، وهيَ:

[الحاجة إلى رابطةٍ بين الموضوع والمَحْمول في كلِّ قضيّة]

أنّ كُلَّ محمولٍ ـ وجوداً كانَ أو عَدَماً أو مَفهوماً سِواهُما ـ إذا نُسِبَ إلى مَوْضوعٍ، أيِّ مَوْضوعٍ[2] كانَ، لا بُدَّ مِن رابطةٍ بينَهما.

والرابطةُ: إمّا الوجودُ؛ وحينَئذٍ تكونُ النِّسْبةُ ثبوتيّةً، والقَضِيّةُ مُوجِبةً، سواءٌ كانَ المَحْمولُ وجوداً أو عَدَماً أو مَفهوماً آخَر. وإمّا العَدَمُ؛ وحينَئذٍ تكونُ النِّسْبةُ سَلْبيّةً، والقَضِيّةُ سالبةً، سواءٌ كانَ المَحْمولُ وجوداً أو عَدَماً أو مَفْهوماً آخَر.

ومَنْ وَهَمَ[3] أنّ المَحْمولَ إذا كانَ هوَ الوجودَ أو العَدَمَ لا حاجةَ إلى الرابطةِ[4]؛ فقد وَهِم[5].

---

(١) في (ج): «وإن أردت»، وفي (أ): «وأنا أردت».

(٢) سقط من (ج) و(ع): «أيّ موضوع».

(٣) على حاشية (أ) و(ع): «علي قوشجي». يعني: علاء الدين القوشيّ (ت ٨٧٩)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٤) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣١).

(٥) أي: مَنْ ذهب وَهْمُه وظنُّه إلى ذلك فقد غَلِطَ. يُقال: وَهَمتُ في الشيء وَهْماً، إذا ذهبَ وَهْمُك إليه وأنت تريدُ غيرَه، ووَهِمتُ وَهَماً، إذا غَلِطتَ وسَهَوتَ، كما في «الصحاح» للجوهري (٥/ ٢٠٥٤) (وهم).

ومِن غرائبِ الأوهام: ما صَدَرَ في هذا المَقام، عن بعضِ صُدورِ الأنام[١]، مِن تأييدِ الوَهَمِ المَذْكورِ بقَوْلِ الأعجام[٢]: «زيد اسْتْ، وزيد نِيسْتْ»[٣]؛ بناءً على زَعْمِهِ خُلُوَّ القَولَيْنِ المَذْكورَيْنِ عن ذِكْرِ الرابطة[٤].

وما سَبَقَ[٥] إلى بعضِ الأفهام[٦] في دَفْعِهِ بأنّ عدَمَ[٧] ذِكْرِ الرابطةِ فيهما لا يَدُلُّ على انتِفائِهِما، على أنهم يَقُولونَ: «زيد مَوْجود اسْتْ»، «زيد مَوْجود نِيسْتْ»، معَ أنّ الحقائقَ لا تُقتَنَصُ مِنَ الإطلاقاتِ العُرْفيّة[٨].

فإنّهما خَبَطا حيثُ رَبَطا قولَهما على أصلٍ فاسِدٍ، وهوَ أنّ الرابطةَ محذوفةٌ في قَولِهِم: «زيد نِيسْتْ»، ولم يَعْلَما أنّ الرابطةَ لا يجوزُ حَذْفُها في أصْلِ لُغةِ العَجَم، على ما صَرَّحَ به الشَّيْخُ[٩] في «الإشاراتِ»، حيثُ قالَ: «وقد يُحذَفُ ذلك ـ يَعْني: اللَّفظَ الثالثَ الدّالَّ على مَعْنى الاجتماعِ بينَ المَوْضوعِ والمَحْمولِ

---

(١) على حاشية النُّسَخ الثلاث: «مير صدر».

يعني: صَدْر الدين الشيرازيّ (ت بعد ٩٠٣هـ)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٢) أي: الفُرْس، كما هو الاستعمالُ الشائع لهذا التعبير عند التُّرْك.

(٣) أي: زيد موجود، وزيد غير موجود.

(٤) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٤٩/ أ).

(٥) «ما من» قوله: «وما سبق» معطوف على «ما» من قوله: «ومن غرائب الأوهام ما صدر... إلخ».

(٦) على حاشية النُّسَخ الثلاث: «جلال دوّاني». وقد تقدَّم التعريفُ بالدَّوّانيّ (٨٣٠ـ٩١٨ أو ٩٢٨) في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٧) سقط من (ج) و(ع): «عدم»، ولا بُدَّ من إثباتها.

(٨) انظر: «حاشية الدَّوّاني» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١).

(٩) يعني: أبا عليّ ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

ـ في لُغاتٍ، كما يُحذَفُ تارةً في لُغةِ العَرَبِ الأصليّ[1]، كقولِنا: زيدٌ كاتِبٌ، وحَقُّه أنْ يُقالَ: «زيدٌ هوَ كاتِبٌ»، وقد لا يُمكِنُ[2] حَذفُه في بعضِ اللُّغاتِ، كما في الفارسيّةِ الأصليّةِ: «اسْتْ» في قولِنا: «زيد دَبِير اسْتْ»[3]، وهذه اللَّفظةُ تُسمّى رابطةً»[4]، إلى هنا كلامُه بعِبارتِه.

ثمَّ إنّ قولَ الشَّيخ: «وهذه اللَّفظةُ ـ يَعْني: اسْتْ ـ تُسمّى رابِطةً» إذا انضَمَّ إلى قولِهِ السّابقِ، وهوَ «أنّ الرابطةَ لا يُمكِنُ حَذفُها في الفارسيّةِ الأصليّةِ»، يُنتِجانِ: أنّ أصلَ «نيسْتْ»: ني اسْتْ، و«ني» الفارسيُّ بمَعْنى: لا، في لُغةِ العَرَب.

وإذا تَقرَّرَ هذا عندَك، فلَعلَّكَ تَحدِسُ[5] منه: أنّ «نيسْتْ» أيضاً مُركَّبٌ، تأمَّلْ تَقِفْ.

وهما يُرشِدانِكَ إلى أنّ «اسْتْ» ليسَتْ بمَعْنى: مَوْجود، أنه[6] لا رُخصةَ لأنْ يُلحَقَ به ما يُلحَقُ بالمَوْجودِ، فيُقالُ: «اسْتْ اسْتْ»، كما يُقالُ: «مَوْجود اسْتْ».

---

(١) في «الإشارات والتنبيهات»: «أصلاً»، وهو أجود.

(٢) في (ج): «وقد لا يكون»، والمُثبَت من (أ) و(ع)، وهو الموافق لِـمَا في «الإشارات والتنبيهات».

(٣) أي: زيدٌ كاتب.

(٤) «الإشارات والتنبيهات» (١/ ٢٠٩) بشرح النَّصير الطوسيّ.

(٥) الحَدْس: الظنّ والتخمين، وقد حَدَسَ يَحدِسُ حَدْساً، أي: قال شيئاً برأيه، كما في «القاموس» (حدس)، لكنْ في «المصباح المنير» للفيُّوميّ (حدس) تقييدُه بالظنِّ المُؤكَّد، وهو أقرب لأنْ يكون مرادَ المُصنِّف رحمه الله تعالى هنا.

(٦) كذا في النُّسخ الثلاث، ومعناه التعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، أي: لأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً، فالتقدير هنا: لأنه لا رخصة.... إلخ.

فإنْ قلتَ: نعم، لا يُلحَقُ لَفظةَ «اسْتْ»، لكنْ(١) يُلحَقُ لَفظةٌ أُخرى هيَ أيضاً رابطةٌ مِثلُها، وهيَ «شُدْ» و«بُودْ»، على ما يأتي(٢) تَفصيلُه.

قلتُ: يَكْفي لنا في هذا المَقام عَدَمُ تجويزِهم لُحوقَ خُصوصِ الرّابطةِ، وفيه سِرٌّ تَقِفُ عليه عن قَريبٍ بإذنِ الله تعالى.

على أنّ قولَ المُعتَرِض(٣): «على أنّهم يَقُولونَ: زيد مَوْجود اسْتْ، زيد مَوْجود نيسْتْ» غيرُ وارِدٍ على ما ذُكِرَ مِن عَدَم الحاجةِ إلى الرّابطةِ إذا كانَ المَحْمولُ وجوداً أو عَدَماً، لأنّ عَدَمَ الحاجةِ إليها لا يَستَلزِمُ عَدَمَ صِحَّتِها، فكم مِن شيءٍ يُعتبَرُ في إحدى(٤) اللّسانَيْنِ استِحساناً، لا وجوباً.

ومَنْ تَصَدّى لِدَفعِهِ(٥) لم يَثْبُتْ لذلك، فقالَ: «لَعلَّ ذلكَ مَبْنيٌّ على أنّ «الموجودَ»(٦) لمّا لم يَكُنْ مِن لُغَتِهم قاسُوا على أخَواتِهِ مِنَ المَعْلوم والمَضْروبِ والمَنصُورِ وغيرِها، فذَكَروا لفظةَ «اسْتْ» معَه، كما يَذْكرونَ معَ أخَواتِه، لا نَظَراً إلى مَعْناه، ولهذا إذا تكلّموا بلُغَتِهم لا يَذْكرونَ ذلكَ أصلاً»(٧).

ولا يَخْفى ما فيه مِن نِسْبةِ عامّةِ المُستَعمِلينَ المَقُولَ المَنْقولَ مِنَ العوامّ

---

(١) في (أ): «كما»، وهو خطأ.

(٢) من هنا يبدأ سقط طويل في (ع)، وسأُنبِّه عليه في نهايته.

(٣) يعني: الدّوّانيّ، وقد تقدّم كلامُه المذكور قريباً.

(٤) بالتأنيث، وهو صواب، قال الفيّوميّ في «المصباح المنير» (لسن): «واللّسان: اللّغة، مُؤنّث، وقد يُذكّرُ باعتبار أنه لفظٌ، فيقال: لسانُه فصيحةٌ وفصيح، أي: لغتُه فصيحةٌ أو نُطقُه فصيح».

(٥) على حاشية (أ) و(ج): «مير صدر».

(٦) في (ج): «الوجود».

(٧) «حاشية الصّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٥٠/ أ).

والخواصّ إلى الجهالةِ الفاحِشةِ، وهيَ قياسُ كلمةٍ على كلمةٍ أُخرى عندَ تَرْكيبِها معَها، لا مِن جِهةِ الصِّيغة.

ثمَّ إنّ قولَه: «ولهذا إذا تكلَّموا بلُغَتِهم لا يَذْكرونَ ذلكَ أصْلاً» ليسَ بشيءٍ، لأنهم يَذْكرونَه ذِكْراً شائعاً، مَثَلاً يقولونَ: «زيد نِيسْتْ بُودْ، اسْتْ شُدْ»[1]، وبالعَكْس، ولَفْظُ: «بُودْ» في لُغَتِهم بمَعْنى: كانَ، ولَفْظُ: «شُدْ» بمَعْنى: صار.

وقد صَـرَّحَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ[2] في «شَرْح الإشاراتِ» بأنّ «كانَ» رابطةٌ، حيثُ قالَ: «واعلَمْ أنّ الرّابِطةَ في المَعْنى أداةٌ، لأنّ مَعْناها إنّما يَحصُلُ في أجزاءِ القَضِيّةِ، إلّا أنّها قد يُعبَّـرُ عنها تارةً بصيغةِ اسْمٍ، كما يُقالُ: «زيدٌ هوَ كاتِبٌ»، وقد يُعبَّـرُ عنها بصيغةِ كلمةٍ وجوديّةٍ، كما يُقالُ: «زيدٌ يُوجَدُ ـ أو يكونُ ـ كاتِباً»، وقد تُحذَفُ تارةً في بعضِ اللُّغاتِ، كما يُقالُ: «زيدٌ كاتِبٌ»، والكلماتُ قد تَشتَمِلُ[3] عليها، ولذلكَ قد تَرتَبِطُ لِذاتِها ولا يُحتاجُ معَها إلى رابطةٍ أُخرى، كما في قولِنا: «قالَ زيدٌ»[4]، وكذلكَ[5] الأسماءُ المُشتَقّةُ منها إذا وقَعَت مَوقِعَها»[6]، إلى هُنا كلامُه.

فإنْ قلتَ: أليسَ «اسْتْ» و«نِيسْتْ» مُشتَمِلانِ على الرّابِطةِ؟ فما وَجْهُ لُحوقِ الرّابِطةِ بهما؟

---

(١) أي: كان غيرَ موجود، وصار موجوداً.

(٢) النَّصير (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في تحقيق مسألة الجبر والقدر».

(٣) في (أ) و(ج): «تستعمل»، وهو تصحيف، والتصويب من «شرح الإشارات».

(٤) سقط من (أ): «قال زيد».

(٥) من قوله: «قد ترتبط لذاتها» إلى هنا، سقط من المطبوع من «شرح الإشارات» من طبعة طهران، وهي التي أعزو إليها عادةً، وثبت في تحقيق د. سليمان دنيا (١/ ٢٤٠).

(٦) «شرح الإشارات والتنبيهات» للطوسي (١/ ٢٠٩).

قلتُ: ذلكَ الاشتمالُ بحَسبِ أصلِهما، وقد شاعَ استِعمالُهما في مَعْنى: مَوْجودٍ ومَعْدوم، يُرشِدُكَ إلى هذا قولُهم: «هَسْتِي»[١] و«نِيسْتي»[٢]، فذِكْرُهما بدونِ الرّابطةِ باعتبارِ أصلِهما، وذِكْرُهما معَ الرّابطةِ باعتبارِ الاستِعمالِ الجاري.

ثمَّ إنّهم، عندَ استِعمالِهما في مَعْنى: المَوْجودِ والمَعْدوم، يَتَحاشَوْنَ عن ذِكْرِ لَفْظِ «اسْتْ» معَهما، وإنْ لم يَتَحاشَوْا عن ذِكْرِ مُطلَقِ الرّابطةِ؛ نَظَراً إلى أنهما باعتبارِ الأصْلِ مُشْتَمِلانِ على تلكَ اللَّفْظةِ، فذِكْرُها معَهما لا يَخْلو عن قُبْحِ التَّكْرارِ، فافهَمْ هذا الاعتِبار، فإنّه مِن أسرارِ هذه اللُّغة.

وأمّا قولُ ذلكَ القائل[٣]: «معَ أنّ الحقائقَ لا تُقتَنَصُ مِنَ الإطلاقاتِ العُرْفيّة» فمَرْدودٌ بأنّ الغَرَضَ نَوْعُ تأييـدٍ بالإطلاقاتِ العُرْفيّةِ لِـمَا ذُكِرَ[٤] وتَنْبيـهٌ عليه، لا إثباتُه[٥] بها.

ولو سُلِّمَ أنّ الغَرَضَ الاستِدلالُ بها، ولكِنْ لا نُسلِّمُ أنه يُنكَرُ[٦] في بابِ القَضايا، كيفَ والقومُ قد صَـرَّحُوا بأنّ كثيراً مِنَ القَضايا مأخوذٌ مِن طَرَفِ الجُمهور.

[ثبوتُ الوجوب والامتناع والإمكان في كلِّ قضيّـةٍ بحسب الرابطة]

وإذْ قد فَرَغْنا عن الكلام الاستِطراديِّ، فنقولُ عائداً إلى ما كُنّا فيه:

---

(١) أي: أنتَ... إلخ.

(٢) أي: لستَ أنتَ... إلخ.

(٣) يعني: الدَّوّانيّ.

(٤) هنا ينتهي السَّقطُ الطويل من (ع).

(٥) في (ج): «الإثباته»، وهو خطأ.

(٦) في (أ) و(ع): «نكر»، ولم تُنقَط في (أ)، وسقطت من (ج)، وفيه: «من» بدلًا من «في»، ولعلَّ ما أثبتُّه هو الصواب.

وعلى كِلا التَّقْديرَيْنِ ـ أي: سواءٌ كانتِ النِّسْبةُ ثُبوتيّةً أو سَلْبيّةً ـ تَثْبُتُ إحدى الكَيْفيّاتِ الثّلاثِ؛ مِن الوجوبِ والامتِناعِ والإمكانِ، لأنّ تلكَ النِّسْبةَ لا تَخْلو مِن أن تكونَ ضَروريَّ الثُّبوتِ عن ذاتِ المَوْضوعِ، أي: باقتِضاءٍ منه وحدَه، أو ضَروريَّ السَّلْبِ عنه، أو لا يكونَ واحدٌ منهما ضَرُوريّاً عنه. وعلى الأوّلِ تكونُ المادّةُ وجوباً بالذات، وعلى الثاني امتِناعاً بالذات، وعلى الثالثِ إمكاناً بالذات.

وبما نبَّهْناكَ عليه[1] مِن أنّ العِبْرةَ هاهُنا للرّابطةِ لا للمَحْمولِ، فلا دَخْلَ فيه لخصوصيّةِ الوجودِ والعَدَم، باعتِبارِ كونِهما مَحمُولاً، بل باعتِبارِ كونِهما رابطةً، تَبيَّنَ أنّ صاحِبَ «التَّجْريدِ» لم يُصِبْ في قولِهِ: «وإذا حُمِلَ الوجودُ أو جُعِلَ رابطةً يَثْبُتُ مَوادُّ ثلاثٌ»[2]، حيثُ اعتَبَرَ خصوصيّةَ الوجودِ حالَ كونِهِ مَحمُولاً أيضاً، ثمَّ إنّ المُتبادِرَ منه إلى الفَهْمِ وَهْمٌ فاسِدٌ، وهوَ أنّ الوجودَ إذا كانَ محمولاً لا يكونُ رابطةً.

والكَيْفيّاتُ المَذْكورةُ موادُّ في أنفسِها، أي: باعتِبارِ ثُبوتِها في نَفْسِ الأمرِ، وجهاتٌ في العَقْلِ[3]، أي: باعتِبارِ ثُبوتِها في العَقْلِ[4]، وهذا لا يُنافي مُخالَفةَ الجِهةِ

---

(١) قوله: «وبما نبَّهناك عليه» مُتعلّق بقوله فيما سيأتي: «تبيَّن أنّ صاحب «التجريد»...».

(٢) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٥٠) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣٠) بشرح القوشي.

(٣) كذا في النُّسَخ الثلاث، ولفظُ الطوسيّ في «التجريد»: «التعقُّل»، والأمرُ فيه قريب.

(٤) الجهة عند المنطقيّين: هي الكيفيّةُ المعقولةُ للنِّسْبة بين الموضوع والمَحْمول. وتفصيله: أنّ النِّسْبةَ التي بين الموضوع والمحمول ـ إيجابيةً كانت أو سَلْبيةً ـ لا بُدَّ وأن تكون لها كيفيةٌ من الضرورة أو اللاضرورة، والدوام واللادوام.

ثم إنّ تلك الكيفيّةَ الثابتةَ في نفس الأمر تُسمّى مادّةَ القضية وعُنصُرَها، ومن حيثُ إنها مُدرَكةٌ وثابتةٌ في العقل ـ سواء كانت النِّسْبةُ في نفس الأمر أو لا ـ تُسمّى جهةً معقولة. وانظر: «دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ٢٨٩)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٥٩٨ ـ ٥٩٩).

للمادّةِ وكونَها أعمَّ منها[١]؛ لِتَحقُّقِها بدونها في بعضِ الصُّوَرِ، على وَفْقِ مُصطَلَحِ الجمهورِ، كما لا يُنافي قولُنا: «ما يَثبُتُ في نَفْسِ الأمرِ مَوْجودٌ في الخارجِ باعتِبارِ وجودِهِ في الخارجِ، مَوْجودٌ في الذِّهْنِ باعتِبارِ وجودِهِ في الذِّهْنِ» عمومَ المَوْجودِ في الذِّهْنِ مِنَ المَوْجودِ في نَفْسِ الأمرِ مِن وَجْهٍ، ومُخالفتَه له.

ومَنْ وَهَمَ[٢] أنّ ما ذُكِرَ مُخالِفٌ لِـمَا اصطَلَحَ عليه جميعُ العُلَماءِ، لأنّهم قالوا: «الكَيْفيّةُ الثابتةُ في نَفْسِ الأمرِ تُسمّى مادّةً، والتي يُدرِكُها العَقْلُ لها ـ سواءٌ كانت ثابتةً[٣] في نَفْسِ الأمرِ أو لا ـ تُسمّى جِهةً»، وإنْ كانَ اصطِلاحاً جديداً لَزِمَه أنْ لا تُخالِفَ الجِهةُ المادّةَ؛ لاتّحادِهما بحَسَبِ الذّاتِ، واختِلافِهما بحَسَبِ اعتِبارِها في أنفُسِها[٤] واعتِبارِها[٥] مُتعلِّقة، معَ أنّ القائلَ به مُعتَرِفٌ بتَخالُفِهما، ولَزِمَه أيضاً أنْ تكونَ الجِهةُ مُطابِقةً للواقِعِ دائماً لِثُبوتِها في نَفْسِ الأمرِ كالمادّةِ، وليسَ كذلكَ، فإنّكَ إذا قُلتَ: «كلُّ حيوانٍ جِسْمٌ» بالإمكانِ الخاصِّ[٦]، كانت مادّتُه الضَّرورةَ، أي:

(١) يَرِدُ على قول القوشيّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١) ـ وسبقه إليه النّصير الحِلّيّ، كما سيأتي قريباً ـ: «والمُصنِّف ـ يعني: الطوسيّ في «التّجْريد» ـ خالفَ اصطلاح القوم من وجهين»، ثم ذكر الأول منهما، وهو «أنّ الجهة عندهم هو حُكمُ العقل بكيفية النِّسْبة، سواء كان مطابقاً للواقع وحينَئذٍ توافقُ الجهةُ المادّة، أو غيرَ مطابق وحينَئذٍ يَتَخالفان، وعلى ما ذكَرَ يلزمُ أن لا تخالفَ الجهةُ المادة؛ لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما بحسب اعتبارها في أنفسها واعتبارها متعلّقة».

(٢) على حاشية (أ) و(ج): «نصير الحِلّيّ». قلت: يريد ـ على ما يظهر ـ نصيرَ الدِّين عليّ بن محمد بن علي القاشيّ الإماميّ، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق أن أحد طرفي الممكن ليس أَوْلى به لذاته».

(٣) سقط من (ج) و(ع): «ثابتة».

(٤) في (أ): «واختلافهما باعتبارها في نفسها».

(٥) في (ج) و(ع): «أو اعتبارها»، وسيأتي ما يدلُّ على أنه بالواو.

(٦) الإمكانُ الخاصُّ: هو سَلْبُ الضَّرورةِ عن الطرفَيْن، نَحْو: كلُّ إنسان كاتب، فإنّ الكتابةَ وعدمَ =

الوجوبَ، وجِهَتُه الإمكانَ الخاصَّ، وكانتِ القَضِيَّةُ كاذِبةً لِعَدَم مُطابَقةِ الجهةِ للواقِع، فقد وَهِم[1].

وما فَهِمَ الفاضِلُ الشَّريفُ[2] ما قدَّمْناهُ، فأتى في تَوْجيهِ ما ذُكِرَ بتكلُّفٍ بارِدٍ، وتَعسُّفٍ شارِدٍ، كما لا يَخْفى على مَنْ أنصَف، وبالتَّجنُّبِ عن التَّعصُّبِ اتَّصَف.

ومَنْ قالَ[3] في دَفْعِ المُنافاةِ المُتوهَّمةِ بينَ ما ذُكِرَ وبينَ ما عليه الجمهورُ: «لا يَلزَمُ ممّا ذُكِرَ عَدَمُ اختِلافِ الجِهةِ والمادّةِ، لأنّ الشيءَ قد يُتعقَّلُ بصُورةٍ مُطابِقةٍ، وقد يُتعقَّلُ بصُورةٍ غيرِ مُطابِقةٍ»[4]، فقد رَكِبَ غَلَطاً، وارتكَبَ شَطَطاً، حيثُ التَزَمَ المُخالَفةَ لِـمَا اتَّفقَ عليه الجمهورُ في مَوضِعٍ آخَرَ، وهوَ أنّ الصُّورةَ الحاصِلةَ مِنَ الشيءِ إذا لم تَكُنْ مُطابِقةً لا يكونُ المُتصوَّرُ هوَ، بل شَيْئاً آخَرَ، ولذلكَ قالوا: لا يَجْري الخطأُ في التَّصوُّرات.

ثمَّ إنّ سَعْيَه لم يَكُنْ مَشكوراً، لأنّ مَدلولَ القولِ المَذكورِ[5]: هوَ أنّ الكَيْفيّاتِ

= الكتابة ليس بضرورةٍ له، أو كلُّ إنسان موجود، يعني: أنّ وجودَه ليس بضروريّ وكذا عَدَمُه. انظر: «التعريفات» للشريف الجرجاني (ص: ٣٦)، و«كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٢٦٨ـ ٢٦٩)، و«دستور العلماء» للأحمد نكري (١/ ١١٨).

(١) قوله: «فقد وهم» هو خبرُ «مَنْ» في قوله في بداية الفقرة: «ومن وَهَمَ أنّ...».

(٢) الجرجاني (٧٤٠ـ٨١٦)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في أن القرآن العظيم كلام الله القديم».

(٣) على حاشية (أ) و(ج): «جلال الدَّوّانيّ».

(٤) «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١).

(٥) يعني: قول الطوسيّ في «التجريد»: «تثبتُ موادُّ ثلاثٌ في أنفسها، جهاتٌ في التَّعقُّل... هي الوجوبُ والامتناعُ والإمكان».

التي هيَ موادُّ باعتِبارِ أنفُسِها، هيَ جِهاتٌ باعتِبارِ أنها مُتعلِّقةٌ. فما ذكَرَ ذلكَ القائلُ[1] لا يُجدي هاهنا، كما لا يَخْفى.

ثمَّ إنّ فَحْوى الكلام في هذا المَقام: «أنه تَثبُتُ إحدى المَوادِّ المَذْكورةِ في كُلِّ قَضِيّة، مُوجِبةً كانت أو سالِبةً، وذلكَ لا يُنافي كَوْنَ المَوادِّ تُطابِقُ[2] كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ، كما ذكَرَه الشَّيْخُ[3]، ولا كونَها في المُوجِبةِ كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّة، وفي السّالِبةِ كَيْفيّةَ النِّسْبةِ السَّلْبيّة، كما هو رأيُ المُتأخِّرين. بل يَصِحُّ على التَّقْديرَيْنِ، فإنّ التَّعْميمَ بصُورةِ كَوْنِ العَدَمِ رابطةً[4] مُوجَبُه: أنْ تَثبُتَ المَوادُّ الثلاثُ على هذا التَّقْديرِ أيضاً؛ أعمَّ مِن أنْ تكونَ هيَ بعَيْنِها المَوادَّ الثابتةَ على التَّقْديرِ الأوَّلِ، فتُوافِقَ رأيَ القُدَماء، أو غيرَها، فتُوافِقَ رأيَ المُتأخِّرين.

وبالجُمْلةِ، مَدْلولُ ما ذُكِرَ ليسَ إلّا ثبوتَ المَوادِّ الثلاثِ على التَّقْديرَيْن، وأمّا تَغايُرُها واتِّحادُها فمَسْكوتٌ عنه، وإنّما يُعلَمُ ذلك من خارجٍ»[5].

وأيضاً لا دلالةَ[6] فيما ذُكِرَ على تخصيصِ مُطلَقِ الكَيْفيّاتِ بالمَوادِّ

---

(١) يعني: الدَّوّانيّ.

(٢) في (أ): «مطلق»، وهو تصحيف.

(٣) يعني: ابن سينا (٣٧٠ـ٤٢٨).

(٤) أي: تعميم الطوسيّ في «التجريد» ثبوتُ الوجوب والامتناع والإمكان في صورة كون الوجود رابطةً وفي صورة كونِ العَدَم رابطةً، وذلك حيثُ قال: «وإذا حُمِلَ الوجودُ أو جُعِلَ رابطةً تثبتُ موادُّ ثلاثٌ... هي: الوجوب والامتناع والإمكان، وكذا العدم».

ولفظُ الدَّوّانيّ في «حاشيته» ـ وأصلُ الكلام له ـ: «فإنّ قوله ـ أي: قول الطوسيّ في «التجريد» ـ: «وكذا العدم» يُشعِرُ بثبوت الموادِّ الثلاث على هذا التقدير...» إلى آخر ما ذكره المُصنِّف.

(٥) هاتان الفقرتان مستفادتان من «حاشية الدَّوّانيّ» على «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣١).

(٦) في (ج) و(ع): «وأما تغايرهما واتحادهما فلا اتجاه لما قيل إن المادة على رأي المتأخرين لا =

المَذْكورةِ، فلا اتِّجاهَ لِمَا قيلَ: «إنّ المادّةَ على رأيِ المُتأخِّرينَ عِبارةٌ عن كُلِّ كَيْفيّةٍ كانت لِنِسبةِ المَحْمولِ إلى المَوْضوعِ، إيجاباً كانَ أو سَلْباً، وعلى رأيِ القُدَماءِ ليسَتْ كَيْفيّةَ كُلِّ نِسبةٍ، بل كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ في نَفْسِ الأمرِ، ولا كُلَّ كَيْفيّةِ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ في نَفْسِ الأمرِ، بل كَيْفيّةَ النِّسْبةِ الإيجابيّةِ بالوجوبِ والامتِناعِ والإمكانِ.

وما ذُكِرَ[1] مُخالِفٌ لِرأيِ القُدَماءِ حيثُ دلَّ على ثُبوتِ المادّةِ في النِّسْبةِ السَّلْبيّةِ، ولِرأيِ المُتأخِّرينَ حيثُ دلَّ على اختِصاصِها بالكَيْفيّاتِ الثَّلاثِ»[2].

[الوجوبُ والامتناعُ قد يكونانِ بالذات، وقد يكونانِ بالغير]

ثُمَّ إنّ كُلّاً مِنَ الوجوبِ والامتِناعِ، كما يكونُ بالذّاتِ، يكونُ بالغيرِ؛ بأنْ تكونَ الضَّرورةُ المُعتبَرةُ فيهما باقتِضاءِ الغَيرِ، لا باقتِضاءِ الذّاتِ، ومَعْروضُهما لا يكونُ إلّا مُمكِناً، ضَرورةَ أنّ مُقتَضى الذّاتِ لا يَتَخلَّفُ عنه ولا مُثبِتَ باقتِضائِه[3].

وعلى تَقْديرِ اجتِماعِ الذّاتيِّ ـ وجوباً كانَ أو امتِناعاً ـ معَ الغَيْرِ[4] المُخالِفِ له ـ

= دلالة»، ولا تستقيم به العبارة، وفيه انتقال بَصَرٍ إلى السطر التالي.

(١) أي: ما ذكره الطوسيُّ في «التجريد»، وقد نقلتُ عبارتَه في التعليق آنفاً، ولفظُ القوشيِّ هنا: «وما ذكره المُصنِّف»، يعني: الطوسيّ، كما أسلفتُ.

(٢) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣١).

(٣) في (ج) و(ع): «يثبت اقتضاءه»، والمُثبَت من (أ)، وفي الوجهين خفاء إن لم يكن تصحيفاً.
ومعنى العبارة بوجه عام: أنّ مقتضى الذات لا يَتَخلَّفُ عن الذات، ولا يَثبُتُ بغير الذات. فلعلّ قوله: «ولا مُثبِتَ باقتضائه»، بمعنى: ولا مُثبِتَ له، أي: لمقتضى الذات، باقتضائه، أي: باقتضاء هذا المُثبِت، والله أعلم.

(٤) في (أ): «الغيريّ»، وكذا ورد فيها فيما سيأتي في السطر التالي.

وجوباً كانَ أو امتِناعاً ـ يَلزَمُ الفَسادُ الأوَّلُ[١]، وعلى تَقْديرِ اجتماع الذاتيِّ[٢] مع الغَيْرِ المُوافِقِ له يَلزَمُ الفَسادُ الثاني[٣].

وإذا تَقرَّرَ أنّ الإمكانَ يَجتَمِعُ معَ ما بالغيرِ مِنَ الوجوبِ والامتِناع، فقد ظَهَرَ أنّ مُقابِلَه هوَ الوجوبُ الذّاتيُّ والامتِناعُ الذّاتيُّ، لا مُطلَقُ الوجوبِ ولا مُطلَقُ الامتِناع، فالمُرادُ منهما في المَوادِّ التي ثالثُها الإمكانُ لا بُدَّ أنْ يكونَ ذاتيَّيْنِ[٤]، على ما نبَّهتُ عليه فيما سَبَق.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ صاحبَ «التَّجْريدِ» لم يُصِبْ حيثُ قالَ: «وقد تُؤخَذُ ـ يَعْني: الكَيْفيّاتِ الثلاثَ الثابتةَ على تَقْديرِ جَعْلِ الوجودِ أو العَدَم رابطةً ـ ذاتيّةً، فتكونُ القِسْمةُ حقيقيّةً»[٥]، لأنه صَريحٌ في أنّ قَرِينَي الإمكانِ مُطلَقُ الوجوبِ والامتِناع، لا الذّاتيَّيْنِ منهما.

[الوجوبُ والامتناعُ والإمكانُ المَبْحوثةُ في عِلم الكلام]

واعلَمْ أنّ الوجوبَ والإمكانَ والامتِناعَ[٦] التي يُبحَثُ عنها في هذا الفَنِّ [هي] بعَيْنِها التي[٧] هيَ جِهاتُ القَضايا، لكنْ في قَضايا مخصوصةٍ مَحْمولاتُها وجودُ الشيءِ

---

(١) وهو تخلُّف مقتضى الذات عنها.

(٢) سقط من (ع): «وجوباً كان أو امتناعاً يلزم الفساد الأول، وعلى تقدير اجتماع الذاتي».

(٣) وهو توقُّف مقتضى الذات على مُثبِتٍ غيرها.

(٤) في (ج): «الذاتيّتين».

(٥) «تجريد العقائد» (١/ ٢٥٣) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣١) بشرح القوشي.

(٦) من قوله: «لا الذاتيين منهما» إلى هنا، سقط من (ج) و(ع).

(٧) في (أ) و(ج): «هي التي»، والمثبت من (ع)، والعبارة على الوجهين ركيكة، ولذا أضفت إليها «هي» بين حاصرتين.

في نفسِه، فإنَّه إذا أُطلِقَ الواجِبُ والمُمكِنُ والمُمتَنِعُ في هذا الفَنِّ أُرِيدَ بها: الواجِبُ الوجودِ، والمُمكِنُ الوجودِ، والمُمتَنِعُ الوجود[1].

وما سَبَقَ إلى وَهْمِ صاحبِ «المَواقِفِ»[2] مِن أنّها غيرُها[3] ليسَ بشيءٍ، لأنه إنْ أرادَ المُغايَرةَ في الجُمْلةِ فلا حاجةَ للاحتِجاج عليه، لأنه ظاهِرٌ، على ما نبَّهْتُ عليه آنِفاً، وإنْ أرادَ المُغايَرةُ في الحقيقةِ فلا دلالةَ فيما ذكَرَه بقولِهِ: «وإلّا لكانتْ لَوازِمُ الماهيّةِ واجِبةً لِذواتِها»[4]، فإنَّ المَحْذورَ كونُ لازِمِ الماهيّةِ واجِبَ الوجودِ في نفسِه، وذلكَ إنّما يَلزَمُ على تَقْديرِ انتِفاءِ المُغايَرةِ ولو باعتِبارِ المَحْمول، وأمّا كونُه واجِبَ الثُّبوتِ لِـمَلزومِهِ فغيرُ مَحْذورٍ، وذلكَ ظاهِر.

[تعريف واجب الوجود، ومُمتَنِع الوجود، ومُمكِن الوجود]

وإنْ شِئتَ تحصيلَ مَفهوماتِ الواجِبِ الوجودِ بالذّاتِ، والمُمتَنِعِ الوجودِ بالذّاتِ، والمُمكِنِ الوجودِ بالذّاتِ، فتَأمَّلْ في قِسمةِ النِّسْبةِ المُتصوَّرةِ بينَ الذّاتِ والوجودِ بحَسبِ كَيْفيَّتِها على الوَجْهِ الذي اختَرَعْناهُ، وهوَ:

أنّ كُلَّ نِسْبةٍ مُتَصوَّرةٍ بينَ الذّاتِ والوجودِ في نفسِه لا تَخْلو مِن أنْ تكونَ ضَرُوريَّ الثُّبوتِ عن ذاتِ المَوْضوع أو لا، وعلى الثاني لا تَخْلو مِن أنْ تكونَ ضَرُوريَّ الانتِفاءِ عن ذاتِ المَوْضوع أو لا.

---

(١) هذه الفقرة منقولة عن «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣١).

(٢) عَضُد الدين الإيجيّ (ت ٧٥٦)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٣) حيثُ قال في «المواقف» (١/ ٣٣٣): «واعلم أنّ هذه ـ يعني: الوجوب والإمكان والامتناع ـ غيرُ الوجوب والإمكان والامتناع التي هي جهاتُ القضايا وموادُّها».

(٤) «المواقف» للإيجي (١/ ٣٣٣) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٣/ ١٢٢) بحاشيتَي السيالكوتي وحسن جلبي.

فعلى الأوَّلِ[١] يكونُ الذّاتُ واجِبَ الوجودِ بالذّات.

وعلى الثاني[٢] يكونُ مُمتَنِعَ الوجودِ بالذّات.

وعلى الثالثِ[٣] يكونُ مُمكِنَ الوجودِ بالذّات.

ولا يَخفى أنّ التَّقسيمَ على هذا الوَجْهِ دائرٌ بينَ النَّفْيِ والإثباتِ، فلا يَذهَبُ وَهْمُ واهِمٍ إلى احتمالٍ آخَرَ، بخِلافِ ما هوَ المَشْهورُ المَسْطورُ في كُتُبِ القَوْم، وهوَ ـ على الوَجْهِ المَذْكورِ في «شَرْحِ التَّجْريدِ» للفاضِلِ الأصفَهانيِّ[٤] ـ:

أنّ كُلَّ مَفْهومٍ إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِه؛ فإمّا أنْ يكونَ بحيثُ [يجبُ][٥] له الوجودُ أو لا، والثاني إمّا أنْ يكونَ[٦] بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ أو لا.

---

(١) وهو أن تكونَ النِّسبةُ المُتصوَّرةُ بين الذات والوجود ضروريّةَ الثبوت عن ذات الموضوع.

(٢) وهو أن لا تكونَ النِّسبةُ المُتصوَّرةُ بين الذات والوجود ضروريّةَ الثبوت عن ذات الموضوع، بل تكونَ ضروريّةَ الانتفاء.

(٣) وهو أن لا تكونَ النِّسبةُ المُتصوَّرةُ بين الذات والوجود ضروريّةَ الثبوت ولا ضروريّةَ الانتفاء عن ذات الموضوع.

(٤) هو أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن الأصفهانيّ، شمس الدين (٦٧٤ ـ ٧٤٩)، العلامة الأصولي المُتكلِّم المُفسِّر، نشأ في أصبهان وتعلَّم بها، ورحل إلى دمشق ثم إلى القاهرة، ومات فيها، كان بارعاً في العقليات صحيحَ الاعتقاد طارحاً للتكلُّف مجموعاً على العلم، وله مُصنَّفات، منها: «التفسير»، و«تسديد القواعد» ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح «تجريد العقائد» للطوسيّ، يُعرَفُ بـ «الشرح القديم»، و«مطالع الأنظار» في شرح «طوالع الأنوار» للبيضاويّ. انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨)، و«الأعلام» للزركلي (٧/ ١٧٦).

(٥) لفظة «يجب» سقطت من (أ)، والعبارة ساقطة من (ج) و(ع) أصلًا، واستدركتُها من «شرح التجريد» للأصفهاني.

(٦) سقط من (ج) و(ع): «بحيث يجب له الوجود أو لا، والثاني إما أن يكون»

والأولُ منها[1]: هوَ الواجِبُ بذاتِه.

والثاني[2]: هوَ المُمتَنِعُ بذاتِه.

والثَّالِثُ[3]: هوَ المُمكِنُ بذاتِه[4].

فإنّه قد اتَّـجَهَ عليه أنّ هذه القِسْمةَ غيرُ حاصِرةٍ؛ إذِ العَقْلُ يُجوِّزُ أنْ يكونَ قِسْمٌ آخَرُ، وهوَ أنْ يكونَ المَفْهومُ بحيثُ إذا التُفِتَ إليهِ مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِهِ يجبُ له الوجودُ والعَدَمُ معاً[5].

فاحتِيجَ في دَفْعِهِ إلى أنْ يُقالَ: هذا القِسْمُ ـ أعني: ضَـروريَّ الطَّرَفَينِ باقتِضاءِ الذّاتِ ـ ممّا لا احتمالَ له في نَفْسِ الأمرِ، لأنّ مُوجَبَه اجتماعُ الوجودِ والعَدَمِ في نَفْسِ الأمرِ، وهوَ مُحالٌ، ومَنشَأُ المُحالِ مُحالٌ، فالاقتِضاءُ المَذْكورُ وما يَترَتَّبُ عليه مِن كونِ الطَّرَفَينِ ضَـروريَّيْنِ معاً مُحالٌ[6].

فثبَتَ أنّ القِسْمَ المَذْكورَ غيرُ مُتَصوَّرٍ في نَفْسِ الأمرِ، لا أنه مُحتَمَلٌ في نَفْسِ الأمرِ إلّا أنه[7] داخِلٌ في قِسْمِ المُمتَنِعِ بالذّاتِ، فلا يُـخِلُّ بانحِصارِ القِسْمةِ المَذْكورةِ، كما تَوهَّمَ الفاضِلُ الشَّريفُ حيثُ قالَ: «هذا القِسْمُ ـ أعني: ضَـرُوريَّ الطَّرَفَينِ ـ وإنْ

(١) وهو ما يجبُ له الوجود فقط.

(٢) وهو ما يمتنعُ له الوجودُ فقط.

(٣) وهو ما لا يجبُ له الوجودُ ولا يمتنعُ له.

(٤) «تسديد القواعد شرح تجريد العقائد» للأصفهاني (١/ ٢٥٤).

(٥) هذا الإيراد ذكره الأصفهانيُّ نفسُه في «تسديد القواعد» (١/ ٢٥٤).

(٦) قارنْ بما في «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للعلامة الدّوّانيّ (ص: ١٦١)، فيبدو أنّ كلامَ المُصنِّف مستفادٌ منه.

(٧) سقط من (ج) و(ع): «محتمل في نفس الأمر إلا أنه».

كانَ مُحتَمَلاً بحَسبِ بادئِ الرَّأيِ، لكنَّه في التَّحقيقِ ممَّا يَقتَضي عَدَمَه فقط[1]، لأنَّ ما يَقتَضي رَفْعَ الوجودِ بذاتِهِ لا يَقتَضي الوجودَ بذاتِهِ، لأنَّ اقتِضاءَ أحدِهما يَتَضمَّنُ المَنْعَ مِنَ الآخَرِ، والمَنْعَ مِنَ الآخَرِ يَستَلزِمُ عَدَمَ اقتِضائِه، فلو كانَ مُقتَضِياً لهما لم يَكُنْ مُقتَضياً لهما. هذا خُلْف»[2].

ولم يَدْرِ أنَّ مُوجَبَ تَعْليلِهِ بقولِهِ: «لأنَّ ما يَقتَضي رَفْعَ الوجودِ بذاتِه» إلى آخِرِه[3]: ما ذكَرْنا مِن أنه غيرُ مَحتَمَلٍ في التَّحقيقِ، لا ما ذكَرَه مِن أنْ يكونَ مِن قِسْمِ ما يَقتَضي عَدَمَه فقط، كيفَ وإنَّ اقتِضاءَ العَدَمِ في نَفْسِ الأمرِ فَرْعُ تَحقُّقِ المُقتَضى فيه؟ وقد دلَّ التَّعليلُ المَذكورُ على أنه ليسَ له شأنُ التَّحَقُّقِ في نَفسِ الأمر.

ثمَّ قالَ: «وأيضاً إنْ كانَ مَوْجوداً فقط أو مَعْدوماً فقط لَزِمَ تَخلُّفُ مُقتَضى الذّاتِ لِذاتِها عنها، وإنْ كانَ مَوْجوداً ومَعْدوماً لَزِمَ اجتماعُ النَّقيضَيْنِ»، ومُوجَبُه أيضاً ما ذكَرْناه، لا ما ذكَرَه.

فإنْ قلتَ: التَّقسيمُ على هذا الوَجْهِ أيضاً دائرٌ بينَ النَّفْيِ والإثباتِ، فلِمَ يَذهَبُ الوَهْمُ هاهُنا إلى احتمالٍ آخَرَ خارِجاً عنِ الأقسامِ المَذكورةِ، دونَ الأوَّلِ؟

قلتُ: إنَّما يَذهَبُ الوَهْمُ هاهُنا إلى احتمالٍ آخَرَ، لأنَّ مَعْنى قولِهِ: «إمَّا أنْ يكونَ بحَيْثُ يجبُ له الوجودُ أو لا يجبُ»: إمَّا أنْ يكونَ بحَيْثُ يجبُ له الوجودُ فقط، أو لا يجبُ له الوجودُ فقط، ضَرورةَ أنَّ الواجبَ هذا، لا ما يكونُ بحيثُ يجبُ له الوجودُ أعمَّ مِن أنْ يكونَ بحيثُ يجبُ له العَدَمُ أيضاً أو لا.

---

(١) ونحوُه قولُ الأصفهاني في «تسديد القواعد» (١/ ٢٥٤): «إن المفهوم الذي فُرِضَ أنه يجب له الوجود والعدم معاً، فهو بحيثُ إذا التُفِتَ إليه من غير التفاتٍ إلى غيره يمتنعُ له الوجودُ في الخارج، فيكون ممتنعاً بذاته».

(٢) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٨/ ب).

(٣) في النُّسَخ الثلاث: «إلى آخر»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

ومَعْنى قولِهِ على التَّقْديرِ الثاني: «إمّا أنْ يكونَ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ أو لا»: إمّا أنْ يكونَ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ فقط أو لا يَمتَنِعُ أصْلاً.

أمّا الأوَّلُ فلِمِثْلِ ما ذكَرْنا في الواجِب، وهوَ أنّ المُمتَنِعَ ما يكونُ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ فقط، لا ما يكونُ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ[١] أعمَّ مِن أنْ يكونَ مُمتَنِعَ العدم أيضاً أو لا[٢].

وأمّا الثاني فلأنّ المُمكِنَ ما[٣] يكونُ بحيثُ لا يَمتَنِعُ عَدَمُه ولا وجودُه، لا ما يكونُ بحيثُ لا يَمتَنِعُ وجودُه أيضاً أو يمتَنِع. هذا[٤] هوَ الوَجْهُ الصَّحيحُ لِمَا ذُكِر.

وأمّا ما ذكَرَه الفاضِلُ الشَّريفُ مِن أنه «إنْ أُريدَ بقولِهِ: «فإمّا أنْ يكونَ بحيثُ يجبُ له الوجودُ»: أنه بحيثُ يجبُ له الوجودُ أعمَّ مِن أنْ يجبَ له معَ ذلكَ العَدَمُ أيضاً أو لا، فهذا القِسْمُ يَندَرِجُ فيه قِسْمانِ: الواجبُ وما يجبُ له الطَّرَفانِ معاً، فلا يَصِحُّ قولُه: «فالأوَّلُ منها: هوَ الواجِبُ بذاتِه».

وإنْ أُريدَ به: أنه يجبُ له الوجودُ فقط، فإمّا إنْ أُريدَ[٥] بقَولِهِ: «فإمّا أنْ يكونَ بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ»: أنه بحيثُ يَمتَنِعُ له الوجودُ[٦] أعمَّ مِن أنْ يَمتَنِعَ له معَ ذلكَ العَدَمُ أيضاً أو لا، فقدِ اندَرَجَ في هذا القِسْمِ أمرانِ: المُمتَنِعُ، وما يجبُ له الطَّرَفانِ - فإنّه ما يَمتَنِعُ له الطَّرَفانِ أيضاً - فلا يَصِحُّ قولُه: «والثاني: هوَ المُمتَنِعُ بذاتِه».

(١) سقط من (ع): «فقط لا ما يكون بحيث يمتنع له الوجود».

(٢) في (ج): «لا ما يكون بحيث يمتنع له الوجود أعم من أن يمتنع له الوجود أعم من أن يمتنع العدم أيضاً أو لا»، وفيه سقطٌ وتكرار.

(٣) زاد في النُّسَخ الثلاث بعدها: «لا»، ولا تستقيمُ العبارةُ به.

(٤) في (ج): «هكذا».

(٥) زادَ في النُّسَخ الثلاث: «له الوجود فقط، فإما إن أُريد»، وفيه تكرار.

(٦) سقط من (ع): «أنه بحيث يمتنع له الوجود».

وإنْ أُريدَ به: أنه يَمتَنِعُ له الوجودُ فقط، فيَدخُلُ ضَروريُّ الطَّرَفَيْنِ في القِسْمِ الثالثِ قَطعاً، فلا يَصِحُّ قولُه: «والثالِثُ: هوَ المُمكِنُ بذاتِهِ»[1].

فلا يَصِحُّ[2] وَجهاً لَه، بل هو بَيانُ خَلَلٍ في التَّقسيمِ على الوَجْهِ المَذْكورِ مِن جِهةٍ أُخرى.

ثمَّ قالَ: «وبالجُمْلة، المَفْهومُ: إمّا أنْ لا يَقتَضي لِذاتِهِ شيئاً مِن طرفَي الوجودِ والعَدَمِ، أو يَقتَضيهما معاً، أو يَقتَضي الوجودَ دونَ العَدَمِ، أو بالعَكْس، فالأقسامُ أربعةٌ بلا مِرْيةٍ»[3]. ولا يَذهَبُ عليكَ أنه كلامٌ مُستَقِلٌّ في تَقديرِ التَّقْسيمِ المَذْكورِ على وَجْهٍ آخرَ غيرِ ما ذُكِرَ، لا حاصِلُه[4].

وأمّا الوَجْهُ الأوّلُ فإنّما لا يَذهَبُ الوَهْمُ فيه إلى احتمالٍ آخَرَ فلأنه دائرٌ على اعتِبارِ الثُّبوتِ والانتِفاء، وعَدَمُ اجتماعِهِما في محلٍّ واحِدٍ مِن أجْلى البَديهيّاتِ، فلا مجالَ لأنْ يَذهَبَ الوَهْمُ إلى أنْ يكونا ضَروريَّيْنِ في نِسْبةٍ واحِدة.

ثمَّ إنَّ في التَّقْسيمِ على الوَجْهِ المَشهورِ بَحْثاً مِن وَجْهٍ آخَرَ، وهوَ أنَّ عَدَمَ الالتِفاتِ إلى الغيرِ لا يَستَلزِمُ عَدَمَه، فيجوزُ أنْ يكونَ حينَئذٍ للغيرِ مَدخَلٌ فيما ذُكِرَ مِنَ الأحكام، فلا يَتَعيَّنُ كونُها ذاتيّةً.

---

(١) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» لأصفهانيّ، (لوحة ٣٨/ أ).

(٢) في (أ): «فلا يصلح».

وقوله: «فلا يصحّ» هو جوابُ «أمّا» الواردة في قوله قبل فِقْرتَيْن: «وأما ما ذكره الفاضل الشريف...»، وقد سبق قبله قولُ المُصنِّف: «هذا هو الوجه الصحيح لِمَا ذُكر»، وهو ممّا يُرجِّح أن يكون التعبيرُ هنا بـ«فلا يصحّ»، كما أثبتُّه حذف الألف فقط.

(٣) «حاشية الشريف الجرجانيّ» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣٨/ ب).

(٤) زاد بعدها في (ج): «حراماً»! وفي (ع): «جزان»! وليس شيءٌ منهما في (أ)، ولعل الصواب: جزماً.

لا يُقالُ: المُرادُ فَرْضُ انتِفاءِ الغَيرِ، إلّا أنه تُسومِحَ[١] في العِبارةِ، ومِثْلُ ذلكَ ليسَ بعَزيزٍ.

لأنّا نقولُ: المَفروضُ المَذكورُ مُحالٌ، ضَرورةَ أنّ الغيرَ شامِلٌ لِمَا[٢] يَستَحيلُ عَدَمُه، فيجوزُ أنْ يَستَلزِمَ المُحالَ، فلا قَطْعَ بصِحّةِ ما يُوجَدُ على تَقْديرِ وقوعِهِ مِنَ الأحكام، كما لا يَخْفى على ذَوِي الأفهام.

[إشكالٌ على التَّعْريفِ المذكور، وجوابُه]

ومِن بِدَعِ الكلام: ما صَدَرَ عن بعضِ أفاضِلِ الأنام[٣]، في هذا المَقام، حيثُ قالَ: «تَعْريفُ الواجِبِ والمُمكِنِ والمُمتَنِعِ بما ذُكِرَ[٤] يقتَضي أنْ لا يَستَلزِمَ التَّركُّبُ الإمكانَ، معَ أنهم استَدَلُّوا على عَدَمِ تَركُّبِ الواجِبِ باستِلزامِهِ الإمكانَ؛ بناءً على أنّ الواجبَ يكونُ حينَئذٍ مُحتاجاً إلى جُزْئهِ الذي هوَ غيرُه، وكلُّ مُحتاجٍ إلى الغيرِ مُمكِن.

بَيانُ ذلكَ: أنّ المُرادَ بـ«الغيرِ» في قولِهِ: «مِن غيرِ التِفاتٍ إلى غيرِه» الغيرُ الذي هوَ خارجٌ عن نَفْسِ المَفْهوم الذي التُفِتَ إليه، لأنّ الالتِفاتَ إلى الغيرِ الذي هوَ جُزْءُ المَفْهومِ في صُورةِ المُركَّباتِ لا يَنفَكُّ عن الالتِفاتِ إلى نَفْسِ المَفْهوم.

---

(١) في (ع): «إلا أنه محال»، وهو خطأ.

(٢) في (أ) و(ع): «لا»، وهو خطأ.

(٣) على حاشية (ج): «ابن الخطيب»، وعلى حاشية (أ): «خطيب زاده»، وهما بمعنى.

قلت: وهو محيي الدين محمَّد بن إبراهيم الرُّوميّ الحنفيّ (ت ٩٠١هـ)، له «حاشية» على «حواشي شرح التجريد» للشريف الجرجاني.

(٤) وهو ما نقله المُصنِّفُ فيما سبق عن الأصفهاني في «شرح التجريد»، وقال: إنه المشهور في كتب القوم.

لا يُقال: المَفْهومُ[1] مِن قولِهِ: «كلُّ مَفْهومٍ إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى الغيرِ» أنّ الالتِفاتَ إلى الغيرِ يَنفَكُّ عنِ الالتِفاتِ إلى المَفْهوم، وإذا كانَ المُرادُ مِنَ الغيرِ الغيرَ الخارجَ يكونُ الواجِبُ مَفْهوماً إذا التُفِتَ إليه مِن غيرِ التِفاتٍ إلى الخارجِ عنه يكونُ مُقتَضياً لِوجودِه، فيَصدُقُ هذا التَّعْريفُ على المُركَّبِ مِنَ الواجبَيْنِ فَرْضاً، وكذا الحالُ في المُركَّبِ مِنَ المُمتَنِعَينِ، كمَجْموعِ شَريكِ الباري والخلاء.

لأنّا نقولُ: المُرادُ مِنَ الالتِفاتِ إلى الغيرِ الالتِفاتُ إليه مَقصُوداً بالذّاتِ، ولا شكَّ أنّ الالتِفاتَ إلى الجُزْءِ في ضِمْنِ الالتِفاتِ إلى الكُلِّ ليسَ التِفاتاً إليهِ قَصْداً أصْلياً وبالذّات». إلى هنا كلامُه.

لأنّ مَبْنى ما أورَدَه[2] مِنَ السُّؤالِ والجوابِ على عَدَمِ الفَرْقِ بينَ عَدَمِ الاقتِضاءِ واقتِضاءِ العَدَم، وذلكَ أنّ مُوجَبَ ما ذكَرَه أنْ لا يكونَ تَعْريفُ الواجِبِ وتَعْريفُ المُمتَنِعِ مُقتَضياً لاستِلزام التَّرْكيبِ الإمكانَ، لا أنْ يكونَ التَّعْريفانِ المَذْكورانِ مُقتضيَينِ لِعَدَم استِلزام التركيبِ الإمكانَ، وبالجُمْلةِ إنّهما ساكِتانِ عنِ الاستِلزام المَذْكورِ وعَدَمِه، ومُوجَبُ السُّكوتِ عنهما عَدَمُ اقتِضاءِ الاستِلزام المَذْكورِ، لا اقتِضاءُ عَدَمِه[3]، والفَرْقُ بينَهما واضِح.

ثمَّ إنه لم يُفرِّقْ بينَ الالتِفاتِ إلى الشيءِ وعِلمِه؛ حيثُ زعَمَ أنّ الالتِفاتَ إلى الجزءِ لا يَنفَكُّ عنِ الالتِفاتِ إلى الكُلِّ، معَ أنّ الواقِعَ أنّ التِفاتَ الجُزْءِ لا يَنفَكُّ عنِ

---

(١) سقط من (أ) و(ج): «فلا يُقال»، ثمّ في (ج): «فالمفهوم»، وفي (أ): «والمفهوم».

(٢) قوله: «لأنّ مبنى ما أورَدَه» هو تعليلٌ لقوله قبل ثلاث فِقرات: «ومن بدع الكلام، ما صدر عن بعض أفاضل الأنام».

(٣) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «قد نبَّهتُ على ما في زعمِهِ من اقتِضاءِ تعريفِ المُمكِنِ استِلزامَ التركيبِ الإمكانَ من الفساد، فتَذكَّرْ. منه».

عِلمِ الكُلِّ وتَصَوُّرِه، لا عنِ التِفاتِه، وذلكَ لا يَخْفى على مَنْ له وِجْدانٌ صحيح.

ثمَّ قالَ ذلكَ الفاضِلُ[٤]: «واعلَمْ أنّ قولَهم باستِلزام التركيبِ واحتِياجِ الكُلِّ إلى الجُزءِ الإمكانَ، على ما يَقتَضيهِ تَعْريفُ المُمكِنِ، مَنْقوضٌ بالمُركَّبِ المُمتَنِع، كمَجْموعِ النَّقِيضَينِ مِن حيثُ هوَ مَجْموع»، واستَدَلَّ على عَدَمِ إمكانِ مَجْموعِ النَّقِيضَينِ بأنه «لو كانَ مُمكِناً لم يَلزَمْ مِن فَرْضِ وقوعِهِ اجتماعُ النَّقِيضَينِ الذي لا شُبْهةَ في استِحالتِه». انتَهى كلامُه.

وهذا ممّا سَبَقَه إليه العلّامةُ الشِّيرازيُّ[٥]، على ما أفصَحَ عنه شارِحُ «حِكْمةِ العَيْنِ»[٦]، حيثُ قالَ: «(وكلُّ مُركَّبٍ) مَوْجودٍ (مُمكِنٌ لِذاتِه؛ لافتِقارِه) في وجودِه (إلى أجزائه). وإنّما خَصَّصْنا المُركَّبَ بالمَوْجودِ لِيَنْدَفِعَ ما في «الحواشي القُطْبيّة»[٧] مِن أنّ قولَه[٨]: «وكلُّ مُركَّبٍ مُمكِنٌ لِذاتِه» مُستَلزِمٌ لإمكانِ المُركَّباتِ المُمتَنِعةِ، كالمُركَّبِ مِنَ الضِّدَّيْنِ مَثَلاً».

---

(٤) أي: ابن الخطيب.

(٥) هو العلامة المُفسِّر المعقوليّ القاضي قطب الدين محمود بن مسعود الفارسيّ (٦٣٤ ـ ٧١٠)، تخرَّج على النَّصِير الطوسيّ، وبرع في المعقولات، ولازم في آخر أمرِه الحديثَ سماعاً ونظراً في كتبه، وله مُصنَّفات، منها: «شرح مختصر ابن الحاجب» في أصول الفقه، و«شرح مفتاح العلوم» للسكّاكيّ في البلاغة. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي (١٠/ ٣٨٦)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٣٩ ـ ٣٤١).

(٦) يعني: العلامة شمس الدِّين محمَّد بن مُبارك شاه، الشهير بميرك البخاريّ (ت ٧٤٠)، شرح به «حكمة العين»، وهو متنٌ مختصر في الفلسفة للعلامة الكاتبيّ (٦٠٠ ـ ٦٧٥).

(٧) هي «حواشي» قطب الدين الشيرازيّ المذكور آنفاً على «حكمة العين»، وقد التزم العلامة ميرك البخاريّ في «شرحه» أن يُورِدَ تلك الحواشي بأجمعها، كما نصَّ عليه في مُقدِّمته (ص: ٢ ـ ٣).

(٨) أي: قول الكاتبي في متن الكتاب «حكمة العين».

ثمَّ قالَ الشارحُ المَذكورُ: «ويُمكِنُ أنْ يَمتَنِعَ افتِقارُ المُركَّبِ المُمتَنِعِ إلى أجزائِهِ مَنْعَ التَّقْديرِ؛ لجوازِ استِلزامِ المُحالِ المُحالَ»[1].

وفي «الحواشي الشَّريفيّة»[2]: «أي: لا نَدَّعي أنّ كُلَّ مُركَّبٍ مُطلَقاً فإنّه مُمكِنٌ، بل إنّ كُلَّ مُركَّبٍ مُفتَقِرٍ إلى أجزائِه فإنّه مُمكِنٌ، وحينَئِذٍ يَندَفِعُ النَّقْضُ؛ إذِ[3] المُركَّبُ على تَقْديرِ كونِهِ مُحالاً لا يَفتَقِرُ إلى أجزائِه، بناءً على ما ذُكِرَ»[4]. انتهى كلامُه.

لا يُقالُ: المُحالُ إنّما يَستَلزِمُ المُحالَ إذا كانَ بينَهما علاقةٌ، ولا عَلاقةَ هاهُنا.

لأنّا نقولُ: هذا الاختِصاصُ غيرُ بيِّنٍ ولا مُبيَّنٍ في مَوضِعٍ، كيفَ وقد استَعمَلَ القومُ تلكَ المُقدِّمةَ في مَواضِعَ على إطلاقِها عنِ الاشتِراطِ المَذْكورِ؟! كما لا يَخْفى على مَنْ تَتبَّع.

وأمّا ردُّ استِدلالِ الفاضِلِ المَذْكور[5]، على ما صَدَرَ عن بعضِ الصُّدور[6]؛ بأنْ يُقالَ: «لا نُسلِّمُ أنّ مَجموعَ النَّقيضَينِ لو كانَ مُمكِناً لم يَلزَمْ مِن فَرْضِ وقوعِهِ مُحالٌ، فإنّ عَدَمَ المَعْلولِ الأوَّلِ مُمكِنٌ، ويَلزَمُ مِن فَرْضِ وقوعِهِ مُحالٌ هوَ عَدَمُ

(١) «شرح حكمة العين» لميرك البخاري (ص: ٧٢).

(٢) وهي «حواشي» السَّيِّد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦) على الشرح المذكور.

(٣) في (ج) و(ع): «إذا»، وهو خطأ.

(٤) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» (ص: ٧٢-٧٣).

(٥) وهو ابن الخطيب، أي: ردُّ استدلالِهِ على عَدَمِ إمكانِ مجموعِ النَّقيضَينِ بأنه: لو كان مُمكِناً لم يلزَمْ من فَرْضِ وقوعِه اجتماعُ النقيضَينِ الذي لا شُبْهةَ في استِحالتِه.

(٦) على حاشية (أ) و(ج): «مير صدر» يعني: الصَّدْر الشيرازيّ.

الواجِبِ بالذّاتِ، لأنّ عَدَمَ المَعْلولِ مُستَلزِمٌ لِعَدَمِ عِلّتِه»[١]، فمَنشَؤُه[٢] عَدَمُ الفَرْقِ بينَ اللُّزومِ مِنَ الشيءِ واللُّزوم له؛ فإنّ المَوْجودَ في صورةِ النَّقْضِ هوَ الثاني، والمَذْكورَ في صُورةِ الاستِدلالِ وفيما هوَ المَعْدودُ مِن خَواصِّ المُمكِنِ هوَ الأوّل.

وتَفصيلُ ذلكَ: أنّ ما هوَ مِن خَواصِّ المُمكِنِ هوَ أنْ لا يَلزَمَ مِن فَرْضِ وقوعِهِ مُحالٌ، أي: لا يكونَ على تَقْديرِ وقوعِهِ مَنشَأً لِوقوعِ مُحالٍ، ومَجْموعُ النَّقيضَينِ على تَقْديرِ وقوعِهِ يكونُ مَنشَأً لِوقوعِ مُحالٍ[٣] هوَ اجتماعُهما، بخِلافِ عَدَمِ المَعْلولِ الأوّلِ؛ فإنّه على تَقْديرِ[٤] وقوعِهِ لا يكونُ[٥] مَنشَأً لِوقوعِ مُحالٍ أصْلاً.

نعم، يَلزَمُ حينَئذٍ عَدَمُ الواجِبِ بالذّات، وهوَ مُحالٌ، لكنّ لُزومَه له، لا منه. كيفَ والأمرُ بالعَكْسِ؟! فإنّ عَدَمَ الواجِبِ بالذّاتِ ـ على ما قالُوا ـ عِلّةٌ[٦] لِعَدَمِ المَعْلولِ الأوّلِ، فعلى تَقْديرِ عَدَمِ وقوعِهما يكونُ الأوّلُ مَنشَأً للثاني.

وإنّما قُلْنا: «على ما قالوا» لأنه محلُّ بَحْثٍ، ولنا فيه نَظَرٌ دقيقٌ ذكَرْناه في بعضِ تَعْليقاتِنا.

---

(١) «حاشية الصَّدْر الشيرازيّ» على «الشرح الجديد للتجريد»، (لوحة ٥٢/ ب).

(٢) قوله: «فمنشؤه» هو جوابُ «أما» من قوله في بداية الفِقْرة: «وأما ردُّ استدلال الفاضل المذكور... إلخ»، أي: وأمّا ردُّ صَدْر الدين الشيرازيّ استدلالَ ابن الخطيب فمنشؤه... إلخ.

(٣) سقط من (ج): «ومجموع النقيضين على تقدير وقوعه يكون منشأ لوقوع محال».

(٤) من قوله: «محال هو اجتماعهما» إلى هنا، سقط من (ع).

(٥) سقط من (ج): «يكون»، ومن (أ): «لا».

(٦) في (ج): «علته»، وهو خطأ.

بقيَ هاهُنا شيءٌ لم يُنبَّهْ عليه[1] ذلكَ الفاضِلُ[2] ومَنْ حَذا حَذْوَه، وهوَ: أنّ شريكَ الباري ليسَ مِن قَبيلِ الخلاءِ، فإنّه مُمتَنِعٌ، بخِلافِ شريكِ الباري، فإنّه ليسَ بمُمتَنِع[3]، إنّما المُمتَنِعُ اتِّصافُ شيءٍ في نَفْسِ الأمرِ بذلكَ الوَصْفِ لِمَا نبَّهْتُ فيما سَبَقَ أنّ المُمتَنِعَ ما له تَحقُّقٌ في نَفْسِ الأمرِ ويَقتَضي لِذاتِهِ عَدَمَه في الخارجِ، وليسَ في نَفْسِ الأمْرِ شيءٌ ممّا يَقتَضي لِذاتِهِ العَدَمَ في الخارجِ يُمكِنُ أنْ يَصدُقَ عليه مَفْهومُ شريكِ الباري، ضَرورةَ أنَّ مُوجَبَ صِحّةِ صِدْقِ ذلكَ المَفْهوم[4] على شيءٍ: أنْ يكونَ ذلكَ الشيءُ مُقتَضياً لِذاتِهِ وجودَه، ومُوجَبَ كونِهِ مُمتَنِعاً: أنْ يكونَ مُقتَضياً لِذاتِهِ عَدَمَه، فلو اجتَمَعا في شيءٍ يَلزَمُ أنْ يكونَ ذلكَ الشيءُ ضَروريَّ الوجودِ والعَدَمِ لِذاتِه، ولا يَخفى بُطْلانُه.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ شريكَ الباري مِن قَبيلِ ضَروريِّ الطَّرَفَينِ لِذاتِه، وقد حَقَّقْنا لكَ فيما تَقدَّمَ أنه[5] ليسَ بداخِلٍ في قِسْمِ المُمتَنِعِ.

***

(١) في (أ): «لم يتنبه عليه»، وفي (ج): «لم يتنبه على»، وكلاهما خطأ.

(٢) أي: ابن الخطيب.

(٣) أي: اصطلاحاً، بل هو أشدُّ منه، فإنه «غيرُ مُتَصوَّرٍ في نَفْسِ الأمرِ، لا أنه مُحتمَلٌ في نَفْسِ الأمرِ إلاّ أنه داخِلٌ في قِسْمِ المُمتَنِعِ بالذّات»، كما ذكر المُصنِّفُ رحمه الله تعالى قبل صفحات، وسيزيدُه بياناً في تتمّة كلامه هنا.

(٤) أي: مفهوم شريك الباري.

(٥) أي: ضروريّ الطرفين لذاته.

[المطلب الأول: تعريف واجب الوجود عند الفلاسفة]

وإذْ قد فَرَغْنا عن تمهيدِ ما يجبُ تَقْديمُه أمامَ المَرام، فلنَشـرَعْ فيما هوَ المَقْصودُ الأصليُّ مِن تَنْضيدِ[1] الكلام، فنقولُ مُستَعيناً مِنَ المَلِكِ العَلّام:

[المُنافاةُ بين التَّعْريفِ المذكور لواجب الوجودِ ومذهبِ الفلاسفة]

إنّ الواجبَ الوجودِ على مُوجَبِ التَّقْسيمِ المَذْكورِ في الكتبِ[2]: ما يَقتَضي ذاتُه وجودَه اقتِضاءً تامّاً. وهذا بظاهِرِه إنّما يَنطَبِقُ على أصلِ المُتكلِّمينَ القائلينَ بزيادةِ الوجودِ على الماهيّةِ في الواجِبِ[3].

ومَنْ رامَ تَطْبيقَه على أصْلِ الحُكَماءِ القائلينَ بعَيْنيّةِ الوجودِ في الواجِبِ[4] تكلَّفَ وقالَ: ما هوَ عَيْنُ الذّاتِ في الواجِبِ هوَ الوجودُ الخاصُّ، وأمّا الوجودُ المُطلَقُ فلا خِلافَ بينَ الفريقَيْنِ في زيادتِه، وهوَ المُرادُ مِنَ الوجودِ في مَفْهوم الواجِبِ[5].

قالَ الفاضِلُ الشَّريفُ في «شرح المَواقِف»: «والصوابُ أنْ يُقالَ: إنْ فُسِّـرَ الوجوبُ الذاتيُّ بالاستِغناءِ عنِ الغيرِ في الوجودِ كانَ أمراً سَلْبيّاً غيرَ مُحتاجٍ إلى

---

(١) في (أ): «تنفيذ»، وبيَّض لها في (ع).

(٢) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «وليسَ المرادُ الاحترازَ عنِ التَّقْسيم على الوَجْهِ الذي اختَـرَعْناه، لأنّ الحالَ في مُوجَبِهِ أيضاً كذلكَ لا يخفى. منه».

(٣) قوله: «في الواجب» ليس احترازاً عن المُمكِن، وإنما ذكره ليُناسِبَ المقام، وهو كونُ الكلام في الواجب، فإنّ الوجود عند جمهور المُتكلِّمين صفةٌ زائدةٌ على الماهية في الواجب والمُمكِن جميعاً.

(٤) قوله: «في الواجب» فيه احترازٌ عن المُمكِن، فإنّ الوجود عند الفلاسفة هو عَيْنُ الماهية في الواجب، وصفةٌ زائدةٌ عليه في الممكن. وانظر: ما سلف في «رسالة في زيادة الوجود» ومُقدِّمة تحقيقها.

(٥) انظر: «الشرح القديم للتجريد» للشمس الأصفهاني (١/ ٢٥٦ـ٢٥٧)، و«الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٣٢)، وما تَعقَّباه به.

تَحققِ شيئَيْنِ في الواجبِ، وإنْ فُسِّرَ باقتِضاءِ الذّاتِ الوجودَ فنقولُ: وجودُه الخاصُّ الذي هوَ ماهيّتُه[1] يقتَضي بذاتِهِ عارِضَه الذي هوَ الوجودُ المُطلَقُ»[2]. وهذا القولُ منه صَريحٌ في عَدَم التّلازُم بينَ مَعْنيَي الوجوب.

وقالَ في أوائلِ المَرصَدِ الثالثِ بعدَ تَفْصيلِهِ مَعاني الوجوبِ: «(وهيَ) أي: هذه الخواصُّ الثلاثُ (أمورٌ مُتلازِمة)»[3].

ولا يَخْفى ما بينَ الكلامَيْنِ مِنَ التّنافي.

ثمَّ إنّه استَصوَبَ أنْ يكونَ الوجودُ الخاصُّ عَيْنَ الواجِبِ، ويكونَ مَعْنى الوجوبِ اقتِضاءَ ذلكَ الفَرْدِ الوجودَ المُطلَقَ الذي هو عارِضٌ له.

وقد قالَ في «الحواشي» التي عَلّقَها في «شرح التّجْريد»[4]: «الظاهِرُ أنّ الوجودَ لا يُتَصوَّرُ إلا مَنسوباً إلى مَعْروضٍ ما، وإنْ كانَ غيرَ مُعيَّنٍ»[5]، ومُوجَبُ قولِهِ هذا: أنْ لا يكونَ فَردٌ مِن أفرادِ الوجودِ قائماً بذاتِهِ، فلا يُتَصوَّرُ أنْ يكونَ عَيْنَ الواجِبِ، وتأتي تَتِمّةُ الكلام عن قَريب.

ثمَّ قالَ: «فإنْ قُلتَ: فكذا سائرُ الوجوداتِ الخاصّةِ مُقتَضِيةٌ بذواتِها لِعارِضِها، فتكونُ واجِبةً.

---

(١) في (ج) و(ع): «ماهية»، ولا يستقيم.

(٢) «شرح المواقف» للجرجاني (١/ ٢٥٦)، أو (٢/ ١٦٤) بحاشيتَيه.

(٣) «شرح المواقف» (١/ ٣٢٨)، أو (٣/ ١٠٨) بحاشيتَيه.

(٤) يعني: على «الشرح القديم للتجريد» للشمس الأصفهاني، المُسمّى «تسديد القواعد ـ أو تشييد القواعد ـ في شرح تجريد العقائد».

(٥) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٣١/ ب).

قلتُ: تلكَ الوجوداتُ ليسَتْ مُستَقِلّةً في اقتِضاءِ عارِضِها، لأنها في ذواتِها مُحتاجةٌ إلى غيرِها، فكذا في اقتِضائِها المُتفرِّع على ذواتِها، بخِلافِ الوجودِ الذي هوَ الواجِبُ، فإنّه مُستَغنٍ عمّا عَداهُ بالكُلّيّة»[1]. انتهى كلامُه.

أمّا قولُه: «لأنها في ذواتِها مُحتاجةٌ إلى غيرِها» فوَجْهُه: أنّ الوجوداتِ الخاصّةَ للمُمكِناتِ صِفاتٌ ذِهنيّةٌ، وكما أنّ الصِّفاتِ الخارِجيّةَ في تحقُّقِها الخارجيِّ مُحتاجةٌ إلى تحقُّقِ مَوْصوفاتِها في الخارجِ، فكذلكَ الصِّفاتُ الذِّهْنيّةُ في تحقُّقِها الذِّهْنيِّ مُحتاجةٌ إلى تحقُّقِ مَوْصوفاتِها في الذِّهْن.

ومِن هاهُنا تَبيَّنَ أنّ المُطلَقَ لا يُوجَدُ في ضِمْنِ [الوجودِ][2] الخاصِّ للعِلّةِ مُقدَّماً[3] على وجودِهِ في ضِمْنِ الوجودِ الخاصِّ للمَعْلول، فاندَفَعَ ما قيلَ: «المُعتبَرُ في التَّشْكيكِ هوَ الاختِلافُ في الحصولِ الكُلّيِّ في ضِمْنِ أفرادِه، لا الاختِلافُ في ثبوتِ الأفرادِ لموضوعاتِها».

وما ذُكِرَ[4] في بَيانِ أنّ الوجودَ المُطلَقَ مَقولٌ بالتَّشكيكِ على أفرادِهِ؛ مِنَ الاختِلافِ بالتَّقدُّمِ والتأخُّرِ[5]: «إنّما هوَ في ثبوتِ الفَرْدَينِ مِنَ الوجودِ

---

(١) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (١/ ٢٥٦)، أو (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٧) بحاشيتَيْه.

(٢) زيادة منّي يقتضيها السِّياق.

(٣) في (ع): «لقلة مقدمة»، وهو تصحيف، وفي (أ) و(ج): «للعلة مقدم»، وهو قريبٌ من الصواب، وأصلحتُه بحسب السِّياق، والله أعلم.

(٤) قوله: «وما ذُكِر» مبتدأ، وخبرُه جملةُ: «إنما هو في ثبوت الفردَيْن...»إلخ، وليس معطوفاً على «ما» من قوله: «فاندفع ما قيل»، على ما يظهر، والله أعلم.

(٥) قوله: «من الاختلاف بالتقدُّم والتأخُّر» بيانٌ لِـمَا قبله من أن الوجودَ المُطلَق مقولٌ على أفراده بالتشكيك.

لموضوعاتِها[1]»، فلا يَتِمُّ به التَّقريبُ، ووَجْهُ الاندِفاع ظاهِرٌ عندَ التأمُّلِ فيما قدَّمْناه، فتأمَّلْ.

وأمّا قولُه: «فإنّه مُستَغنٍ عمّا عَداهُ بالكُلِّيّة» فيَتَّجِهُ عليه أنّ اقتِضاءَ الخاصِّ المُطلَقَ إنّما هوَ بحَسبِ الذِّهنِ، فيَحتاجُ إلى القُوّةِ العاقِلةِ المُستَنِدةِ إليه، لا يُنافي[2] استِقلالَه في الاقتِضاءِ، إنّما يُنافيهِ أنْ لو لم يُستَنَدْ إلى الواسِطةِ في الاقتِضاءِ إلى ذاتِ المُقتَضي، فالمُرادُ مِنَ الاستِغناءِ عمّا عَداهُ نَفْيُ الاحتِياجِ إلى الغَيرِ المُنافي للاستِقلالِ، وهوَ الاحتياجُ إلى غيرٍ لا يَستَنِدُ إليه.

فإنْ قلتَ: هلّا[3] يَلزَمُ حينَئذٍ أنْ يكونَ الواجِبُ قبلَ أنْ يكونَ واجِباً مُوجَباً للغيرِ، وهوَ القُوّةُ العاقِلةُ التي يَتوقَّفُ وجوبُه عليها؟

قلتُ: لا، إذْ ليسَ مَعْنى كونِ الواجِبِ واجِباً إلا كونَه بحيثُ إذا تَعقَّلَه عاقِلٌ وجَدَه كذلكَ، قالَ الفاضِلُ الطُّوسيُّ في «تَلْخيصِ المُحصَّل»: «وكَوْنُ الشيءِ واجِباً في الخارجِ هوَ كونُه بحيثُ إذا عَقَلَه عاقِلٌ مُسنَداً إلى الوجودِ الخارِجيِّ لَزِمَ في عَقْلِه مَعْقولٌ[4] هوَ الوجوبُ»[5]، انتَهى كلامُه. وهذا

---

(١) في (ج): «لوضعها»، وفي (ع): «لموضعها».

(٢) كذا في النُّسَخ الثلاث، والسِّياق يقتضي أن يُقال: «فلا ينافي» أو «وهو لا ينافي» أو «وهذا لا ينافي» أو نحو ذلك.

(٣) كذا عبَّر المُصنِّف رحمه الله، وقد تكرَّر منه هذا الاستعمال في مواضع من رسائله، وحقُّه أن يُقال: «ألا»، لأنّ مقصودَه الاستفهام، وأما «هلّا» فكلمةُ تحضيضٍ ولَوْم، ولا تُفيدُ الاستفهام، وقد تقدَّم مزيدُ بيانٍ فيه في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٤) في (ج): «مقول».

(٥) «تلخيص المُحصَّل» للطوسيّ (ص: ٩٤).

صَرِيحٌ في أنّ كونَ الواجبِ واجباً[1] لا يَتوقّفُ على وجودِ العَقلِ[2].

فإنْ قلتَ: أليسَ على وَفْقِ هذا وقَعَ تحقيقُ الفاضِلِ الشَّريفِ، حيثُ قالَ في «الحواشي» التي عَلّقَها على «شرح حِكمةِ العَيْنِ»: «فإنْ قيلَ: نحنُ نَعلَمُ بالضَّرورةِ أنه لو لم يَكُنْ في الوجودِ عَقْلُ عاقلٍ ولا ذِهْنُ ذاهِنٍ، فإنّ المَفهوماتِ مُتَّصِفةٌ في حُدودِ ذواتِها بهذه الصِّفات. قلتُ: الآنَ حَصْحَصَ الحقُّ»[3]؟

قلتُ: لا، لأنّ تَعْليلَه بقولِهِ: «فإنّ هذه الأمورَ عوارِضُ الأشياءِ في أنفُسِها بالقِياسِ إلى الوجودِ في الخارجِ، فإنها مُتَّصِفةٌ بها، سَواءٌ وُجِدَتْ في الأعيانِ أو في الأذهانِ، فالمَوْصوفُ بها الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ، لا الماهيّةُ مُتَّصِفةً بأحَدِ الوجودَيْنِ، فالمُمكِنُ حالَ عَدَمِهِ مُتَّصِفٌ بالإمكانِ مِن حيثُ هوَ، لا بشرطِ عَدَمِه، والإمكانُ مُتأخِّرٌ عن الوجودِ، لا عنِ اتِّصافِ الماهيّةِ بالوجودِ، ولا مَحْذورَ في ذلِكَ، وللبَحْثِ مُتَّسَعٌ ومجالٌ»، ظاهِرٌ[4] في أنه ذاهِبٌ إلى التَّوْفيقِ على الوجودِ في الجُمْلةِ، ولذلكَ قالَ: «سَواءٌ وُجِدَتْ في الأعيانِ أو في الأذهانِ»، ولم يَقُلْ: «سَواءٌ وُجِدَتْ أو لم تُوجَدْ».

وأرادَ بقَولِهِ: «فالمَوْصوفُ بها الماهيّةُ مِن حيثُ هيَ» بيانَ أنّ تلكَ الأُمورِ مِن لَوازِمِ الوجودِ الخارجيِّ، لا مِن لَوازِمِ الوجودِ الذِّهْنيِّ، فما نَفاهُ بقولِهِ: «لا الماهيّةُ مُتَّصِفةً بأحَدِ الوجودَيْنِ» هوَ اشتراطُ أحدِ الوجودَيْنِ بخُصوصِه.

ومُرادُه مِنَ البَحْثِ الباقي بعدَ تحقيقِهِ ما أشَرْنا إلى دَفْعِهِ بالتَّحْقيقِ الذي ذكَرْناه،

---

(١) من قوله: «في الخارج هو كونه بحيث إذا عقله» إلى هنا، سقط من (ع).

(٢) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «مِن هاهنا اتّضَحَ أنّ الجوابَ السابقَ ذِكرُه جَدَلٌ لا تحقيقيٌّ. منه».

(٣) «حاشية الشريف الجرجاني» على «شرح حكمة العين» للبخاريّ (ص: ٨٠).

(٤) قوله: «ظاهر» هو خبر «أنّ» من قوله في بداية الفِقرة: «لأنّ تعليلَه بقوله... إلخ».

وتَقْريرُه: أنّ الأُمورَ المَذْكورةَ نِسَبٌ أو كَيْفيّاتُها، وعلى كِلا التَّقْديرَيْنِ لا تَحقُّقَ لها إلّا[1] في الذِّهْنِ، فكيفَ تكونُ الماهيّاتُ مُتَّصِفةً بها، سواءٌ وُجِدَتْ في الأذهانِ أو لم تُوجَدْ فيها؟

[الجوابُ الصَّحيحُ عن إشكالِ المُنافاةِ المذكورة]

واعلَمْ أنهُ لا حاجةَ في تَطْبيقِ مَفْهوم الواجِبِ الخارجِ عنِ التَّقْسيم على أصْلِ الحُكَماءِ إلى التكلُّفِ المَذْكورِ، لأنّ المُرادَ مِن اقتِضاءِ الذّاتِ الوجودَ اقتِضاؤُه المَوْجوديّةَ.

يُرشِدُكَ إلى هذا أنّ الأثرَ الخارجيَّ الحاصِلَ بسببِ الغيرِ في المُمكِنِ هوَ المَوْجودُ لا الوجودُ[2]، وما في الواجِبِ باقتِضاءِ الذّاتِ هوَ الذي يكونُ في المُمكِنِ بسببِ الغيرِ، والتَّغايُرُ بينَ الذّاتِ والمَوْجوديّةِ ثابتٌ عندَ الحُكَماءِ القائلينَ بعَيْنيّةِ الوجودِ؛ إذ هم يَقُولونَ أنه تعالى[3] وجودٌ خاصٌّ مِن حيثُ هوَ، ومَوْجودٌ[4] مِن حيثُ إنّه تَترتَّبُ عليه الآثارُ، وتَصدُرُ عنه الأفعال.

قالَ أبو النَّصْرِ الفارابيُّ والرَّئيسُ ابنُ سِينا[5]: «إذا قيلَ: «واجبُ الوجودِ مَوْجودٌ» فهوَ لَفْظٌ مجازٌ، مَعْناهُ: أنه واجبٌ أنْ يكونَ مَوْجوداً [لا أنه يجبُ الوجودُ لشيءٍ موضوع فيه الوجودُ][6] أو يَلحَقُه الوجودُ على وجوبٍ أو غيرِ وجوب».

---

(١) سقط من (ج): «إلا».

(٢) في (ج) و(ع): «الوجود لا الموجود».

(٣) في (أ) و(ع): «أنه نفي»، وهو تصحيف.

(٤) في النُّسَخ الثلاث: «وموجد»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٥) تقدَّم التعريفُ بهما في التعليق على «رسالة في تحقيق المعجزة».

(٦) ما بين حاصرتَين ورد في (أ) و(ع) بلفظ: «إلا أنه بحسب الوجود»، وكذا في (ج) لكنْ دون «إلا»، =

وهذا القولُ مِنَ الشيخَيْنِ المَذْكورَيْنِ نصٌّ فيما ذكَرْناهُ، وتَصْريحٌ ببُطْلانِ ما هوَ المَشْهورُ في تَوْجيهِ مَفْهوم الواجِب.

ثمَّ إنّه تبيَّنَ مِنَ الكلام المَنْقولِ ما في نَقْلِ جَلالِ الدَّوّانيِّ[1]: «قالَ الشَّيْخانِ في تَعْليقِهما: إذا قُلْنا: «الواجِبُ الوجودِ مَوْجودٌ» فهوَ لَفْظٌ مجازٌ، مَعْناهُ: أنه يجبُ وجودُه، لا أنه شيءٌ مَوْضوعٌ فيه الوجودُ إمّا باقتِضائِهِ أو باقتِضاءِ غيرِه»[2] مِنَ الخلَل.

والصَّوابُ: مَعْناهُ: أنه يجبُ أنْ يكونَ مَوْجوداً، وعلى ما نَقَلَه لا يَظْهَرُ الفَرْقُ بينَ المَنْفيِّ والمُثْبَتِ في المَعْنى.

وقد نَقَلَ هذا النّاقِلُ كلامَ الشيخَيْنِ في هذا المَعْنى فيما عَلَّقَه على «هَياكِلِ» الشَّيْخِ المَقْتولِ[3] مُوافِقاً لِـمَا نَقَلْناهُ آنِفاً[4].

فإنْ قلتَ: أليسَ مَعْنى المَوْجودِ: ما قامَ به الوجود؟ فيَرجِعُ أحَدُ المَعْنيَيْنِ إلى الآخَر.

= وفيها جميعاً تصحيفٌ وسقطٌ، وأصلحتُه من «شواكل الحور شرح هياكل النُّور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨)، وسيُصرِّحُ المُصنِّفُ قريباً بأنّ ما نَقَلَه الدَّوّانيُّ عن الشيخَين في «شرح الهياكل» موافقٌ لِـمَا نَقَلَه، أعني: المُصنِّف، فتعيَّن إصلاحُ العبارة منه.

(١) جلال الدين محمَّد بن أسعد الصِّدِّيقي (٨٣٠ ـ ٩١٨ أو ٩٢٨)، وقد تقدَّم التعريف به في التعليق على «رسالة في زيادة الوجود».

(٢) سياقُه يقتضي أنه في «حاشيته» على «الشرح الجديد للتجريد»، ولم أقف عليه فيها، فلعلّه في «حاشيته» الجديدة أو الأجدّ.

(٣) في (أ) و(ج): «المنقول»، وفي (ع): «المعقول»، وكلاهما تصحيف.

والشيخ المقتول: هو السُّهروردي (٥٤٩ ـ ٥٨٧) صاحب «حكمة الإشراق»، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة الروح».

(٤) أي: على الوجه الصواب في العبارة، وانظر: «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨).

قلتُ: ذلكَ مَعْناهُ اللُّغويُّ، وأمّا على اصطِلاحِ أربابِ الحِكمةِ فمَعْناهُ ما هوَ أعمُّ مِن ذلكَ ونَفْسِ الوجودِ، على ما نبَّهْناكَ عليه قبلَ هذا.

قالَ بَهْمَنْيارُ[1] في «التَّحْصيل»: «إذا قُلْنا: كذا مَوْجودٌ، فليسَ نَعْني به أنّ الوجودَ معَه خارِجٌ عنه، فإنّ كونَ الوجودِ خارِجاً عنِ الماهيّةِ عَرَفْناهُ ببَيانٍ وبُرْهانٍ، وذلكَ حيثُ يكونُ ماهيّةٌ ووجودٌ، كالإنسانِ المَوْجودِ، ولكنْ نَعْني به: أنه كذا في الأعيانِ أو في الذِّهْن. وهذا على قِسمَينِ: منه ما يكونُ في الأعيانِ أو في النَّفْسِ بوجودٍ يُقارِنُه، ومنه ما لا يكونُ كذلك»[2].

ثمَّ قالَ فيه: «وليسَ يجبُ أنْ يكونَ [بعضُ][3] الكونِ في الأعيانِ يَقترِنُ بشيءٍ ما، وبعضُه[4] لا يَقتَرِنُ بشيءٍ، وذلكَ لأنّ الكونَ في الأعيانِ الذي لا سَبَبَ له لو كانَ مُتعلِّقاً بشيءٍ كانَ ذلكَ الشيءُ سَبَباً لذلكَ الكونِ، وقد فُرِضَ أنْ لا سَبَبَ له»[5].

وقالَ فيه أيضاً: «نِسْبةُ الجميعِ إليه كنِسْبةِ ضوءِ الشَّمْسِ إلى ما سِواهُ الذي بسَبَبِهِ يُضيءُ كلُّ شيءٍ، وهوَ مُستَغنٍ عن غيرِه لو كانَ للضوءِ قيامٌ بذاتِه، لكنّه يُغايِرُ الأوّلَ بأنّ الضوءَ يحتاجُ إلى المَوْضوعِ، والوجودُ الأوّلُ ليسَ له مَوْضوع»[6]. إلى هُنا كلامُه.

---

(١) أبو الحسن بهمنيار بن المرزبان الأذربيجانيّ (ت ٤٥٨)، وقد تقدَّم التعريفُ به في التعليق على «رسالة في تحقيق الوجود الذِّهْنيّ».

(٢) «التحصيل» (ص: ٢٨٥ ـ ٢٨٦) تعليقاً، حيثُ وردت في بعض نُسَخ الكتاب المذكور دون بعضها.

(٣) زيادة من «التحصيل»، ولم ترد في النُّسَخ الثلاث، وتَتِمّةُ العبارة تقتضي إثباتَها.

(٤) في (أ): «ونقيضه»، والمُثبَتُ من (ج) و(ع)، وهو الموافق لِـمَا في «التحصيل».

(٥) «التحصيل» (ص: ٢٨١).

(٦) «التحصيل» (ص: ٥٧٣).

وقد تبيَّنَ مِن كلامِهِ أنّ المَوْجودَ عندَهم أعمُّ ممّا يكونُ شيئاً مُتَّصِفاً بالوجودِ أو عَيْنَ الوجودِ القائمِ بذاتِهِ، سواءٌ كانَ إطلاقُه على هذا المَعْنى حَقيقةً في عُرْفِ اللُّغةِ أو مجازاً، فإنّ «الحقائقَ لا تُقتَنَصُ مِن قَبيلِ الإطلاقاتِ العُرْفيّةِ، فإنّ أهلَ العُرْفِ إنّما يَضَعُونَ الألفاظَ لِمَا وَصَلَ إليه فَهْمُهم مِنَ المعاني، وربّما لم يَفْهَموا معنًى مِنَ المَعاني فلم يَضَعُوا له لَفْظاً، أو فَهِمُوهُ على غيرِ ما هوَ عليه فأطلَقُوا عليه لَفْظاً مُطابِقاً لِمَا فَهِمُوهُ، لا بما هوَ عليه في الواقِعِ، فالعُمْدةُ هوَ البُرهانُ، والمُتَّبَعُ[1] ما اقتَضاهُ البَيانُ»[2].

وقد أفصَحَ عن قُصُورِ نِطاقِ وَضعِ الألفاظِ عن إحاطةِ بَيانِ المَعاني مَنْ قالَ في اللِّسانِ الفارِسيّةِ[3]:

بِكْرِ مَعانيم كِهْ هَمْتاش نيستْ　　　جامه بِأَنْدازَهْ بَالاش نيسْتْ[4]

وتَبيَّنَ أيضاً مِن كلامِهِ أنّ الكونَ الذي يُعتبَرُ به الوجودُ ليسَ معنًى مَصْدريّاً، كما توهَّمَه مَنْ قالَ: «لا خَفاءَ في أنّ الكونَ بالمَعْنى المَصدَريِّ ليسَ حيّاً قادِراً خالِقاً للعالَمِ إلى غيرِ ذلكَ»، وأنَّ مَنْ فسَّرَ الوجودَ المُرادَ هاهُنا بهستي وبودن، ثمَّ قالَ: «الظاهِرُ أنّ الوجودَ لا يُتَصوَّرُ إلا مَنسُوباً إلى مَعْروضٍ ما، وإنْ كانَ غيرَ

---

(١) في (أ) و(ج): «والتبيع»، وفي (ع): «والتبع» غير منقوطة، والتصويبُ من «شواكل الحور» للدَّوّانيّ، والمُصنِّفُ ينقلُ عنه، وإن لم يُصرِّح به هنا.

(٢) مُقتبَسٌ بحروفه من «شواكل الحور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨).

(٣) على حاشية (أ) و(ج) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «نقل هذا القول صَدْر الدين محمَّد عن القيصريّ. منه». وفي (ج): «النصري» بدلاً من «القيصريّ»، ولا أظنُّه صواباً.

(٤) ومعناه بالعربية: المعاني البِكْر لا نظير لها، وليس عليها ثيابٌ بقَدْرِها.

مُعيَّن»[١]، فقد حَمَلَ الكلامَ على غيرِ مَعْناه، ونَزَّلَه على غيرِ مَبْناه[٢].

ثمَّ إنّه لـمّا اعتُبِرَ في الوجودِ الذي يَعُمُّ المَوْجودَ على اصطِلاح أربابِ هذا الفَنِّ قَيْدُ القيامَ بذاتِهِ[٣]، لم يَبْقَ مجالُ المُناقَشةِ بأنْ يُقالَ: «إنْ كانَ مَعْناهُ: ما هوَ أعمُّ ممّا قامَ به الوجودُ ونَفْسِ الوجودِ، كانَ الوجوداتُ العارِضةُ أيضاً مَوْجودةً[٤]؛ إذْ لا فَرْقَ بينَ الوجوداتِ كلِّها في كونِها وجوداً».

ولا حاجةَ في دَفْعِهِ إلى التَّعسُّفِ بأنْ يُقالَ: «مَعْنى الوجود: ما قامَ به الوجودُ؛ أعمَّ مِن أنْ يكونَ قياماً حقيقيّاً على نَحْوِ قيام الوَصْفِ بمَوْصوفِه، أو على طريقِ قيامِ الشيءِ بذاتِهِ الذي مَرجِعُه عَدَمُ القِيام بغيرِه، وكونُ إطلاقِ القيام على هذا المَعْنى مجازاً لا يَستَلزِمُ كونَ إطلاقِ الموجودِ عليه مجازاً»، بل لا وَجْهَ له؛ لِـمَا فيه مِنَ التَّصْديقِ لنَفْيِ التَّجوُّز، وقد عرَفتَ أنّ الشيخَيْنِ[٥] قد نَصّا على أنّ مُرادَهم مِنَ المَوْجودِ: ما هوَ فيه مجازٌ لُغَويّ.

على أنّ إطلاقَ المَوْجودِ على المَعْنى المَذْكورِ أيضاً مجازٌ لُغَويٌّ، لأنّ وَضْعَ المَوْجودِ في اللُّغةِ لِمَا قامَ به[٦] الوجودُ على المَعْنى الحقيقيِّ، لا لِـمَا قامَ به الوجودُ

(١) تقدَّم عند المُصنِّف قبل صفحات عَزْوُه إلى الشريف الجرجاني في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهاني، وهو في اللوحة (٣١/ ب) منها.

(٢) في (ج): «معناه».

(٣) يعني في قولهم: إنّ الواجبَ تعالى هو وجودٌ جُزْئيٌّ حقيقيٌّ ليسَ فيه إمكانُ تَعدُّدٍ ولا انقِسام، وقائمٌ بذاتِهِ مُنزَّهٌ عن كونِهِ عارِضاً لِغيرِه. كما سيأتي في كلام المُصنِّف في أواخر الرسالة.

(٤) في (أ): «كان الواجبُ العارضُ أيضاً موجوداً»، وفي (ع): «كان الواجبُ العارضةُ أيضاً موجودة».

(٥) يعني: الفارابيَّ وابنَ سينا، وقد تقدَّم من المُصنِّف قبل صفحات نَقْلُ كلامهما.

(٦) في (أ): «لما يقام به»، وفي (ع): «لما يقارنه»، وفي (ج): «لا يقام به»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

على المَعْنى المَجازيِّ، فالتَّجوُّزُ فيه، فالقولُ بأنَّ التَّجوُّزَ في إطلاقِ القِيام على المَذْكورِ غيرُ مُستلزِمٍ للتَّجوُّزِ في إطلاقِ المَوْجودِ عليه مِن سُوءِ الفَهْم، كما لا يَخْفى.

ثمَّ إنَّ البرهانَ لمّا قامَ على انتِهاءِ سِلسِلةِ المَوْجوداتِ إلى واجِبِ الوجودِ بذاتِه، وعلى أنَّ ذلكَ لا يجوزُ أنْ يكونَ غيرَ الوجودِ[1]، فقد ثبَتَ أنَّ مَبدَأَ المَوْجوداتِ حَقيقةُ الوجودِ الّذي هوَ واجِبٌ لِذاتِه، وقد قالوا: إنَّ تلكَ الحقيقةَ لا يجوزُ أنْ تكونَ أمراً عامّاً، أي: كُلِّيّاً طبيعيّاً.

لا «لأنه لا وجودَ للكُلِّيِّ الطبيعيِّ إلّا في ضِمْنِ الفَرْدِ»[2]، كما سَبَقَ إلى بعضِ الأوهام[3]، لأنه خِلافُ مَذهَبِهم، على ما قُرِّرَ في مَوضِعِه.

ولا[4] «لأنه لو كانَ عامّاً احتاجَ في وجودِهِ إلى أنْ يَتَخصَّصَ، وحينَئذٍ لا تكونُ حَقيقتُه[5] مَحْضَ الوجودِ، بلِ الوجودَ معَ خُصوصيّة، فيكونُ شيئاً مَوْجوداً لا وجوداً صِرْفاً»[6]، لأنَّ مَبْناهُ أيضاً على أنه لا وجودَ في الخارجِ إلّا للأفراد.

بل لأنه لو كانَ أمراً عامّاً كانَ مُبهَماً في حَدِّ نفسِهِ مُحتاجاً في تَعْيينِهِ وإزالةِ إبهامِهِ إلى أنْ يَتخصَّصَ، وحينَئذٍ لا يكونُ مَحضَ الوجودِ، لأنَّ أيَّ خُصوصيّةٍ انضَمَّتْ إلى الوجودِ صارَ أمراً له الوجودُ، فيجوزُ للعَقْلِ أنْ يُحلِّلَه إلى شيءٍ ووجودٍ، وقد دلَّ

---

(١) هنا النِّزاع بينهم وبين جمهور المُتكلِّمين، فإنهم ـ أعني: جمهور المُتكلِّمين ـ لا يُسلِّمون أنّ البرهان قام على أنّ ذلك لا يجوزُ أن يكون غيرَ الوجود.

(٢) انظر: «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للجلال الدَّوّانيّ (ص: ١٦٧).

(٣) على حاشية (أ) هنا تعليق للمُصنِّف، ونصُّه: «جلال في «شرح الهياكل». منه».

(٤) سقط من (ع): «ولا»، ولا بُدَّ من إثباتها.

(٥) في (ج) و(ع): «حقيقة».

(٦) انظر: «شواكل الحور في شرح هياكل النور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٧).

البُرهانُ على أنّ كلَّ ما هوَ كذلكَ فهوَ مُمكِنٌ[١]، فإذن تلكَ الحقيقةُ أمرٌ مُتَشخِّصٌ بذاتِهِ، أعني: أنه تَشَخُّصٌ[٢] لا نوعَ له، حتّى لو تُعقِّلَ كما هوَ هوَ لم يَقبَلِ الشركة.

ثمَّ إنّ الماهيّاتِ المُمكِنةَ لها نَحْوٌ مِنَ التَّحقُّقِ مُستَفادٌ مِن تلكَ الحقيقةِ[٣] تابِعٌ لها، وهوَ أمرٌ اعتِباريٌّ.

فإنْ أُريدَ بالوجودِ ما هوَ أعمُّ مِن تلكَ الحقيقةِ وذلكَ النَّحْوِ مِنَ التَّحقُّقِ، كما هوَ رأيُ أهلِ الظاهِرِ مِن أربابِ النَّظَرِ والحدودِ[٤]، دونَ المُحقِّقينَ مِن أصحابِ

---

(١) أي: «لأن الوجود حينَئذٍ يحتاج إلى الماهية احتياجَ العارض إلى المعروض، فيكون مُمكِناً، ضرورةَ احتياجه إلى الغير، فيفتقرُ إلى عِلّةٍ هي الماهيّةُ لا غير، لامتِناع افتقار وجود الواجب إلى الغير، وكلُّ عِلّةٍ فهي مُتقدِّمةٌ على معلولها بالضرورة، فتكون الماهيّةُ متقدِّمةً بالوجود على الوجود».
ولجمهور المُتكلِّمين أن يُجيبوا: «بأنّا لا نُسلِّم لزوم تقدُّم الماهية على الوجود بالوجود، وإنّما يلزم ذلك لو لَزِمَ تقدُّم العِلّةِ على المعلول بالوجود، وهو ممنوع، ودَعوى الضرورة غيرُ مسموعة، وإنما الضروريُّ تقدُّمُ العِلّةِ بما هي عِلّةٌ به: إن كانت بالوجود فبالوجود، أو بالماهية فبالماهية، كما في اللوازم المُستَنِدة إلى نفس الماهية، فإنّ الماهيّةَ تتقدَّمها بذاتها ومن حيث كونها تلك الماهية، من غير اعتبار وجودِها أو عَدَمِها، كالثلاثة للفَرْدية». وانظر: «شرح المقاصد» للعلامة التفتازاني (١/ ٣١٣ ـ ٣١٤).
أو لِتَركُّبِهِ من شيءٍ ووجود، والتركيبُ يستلزمُ الإمكان، كما سلف بيانُه في المُقدِّمة التي مهَّد بها المُصنِّف لرسالته هذه تحت عنوان «إشكال على التعريف المذكور وجوابه».
ولجمهور المُتَكلِّمين أن يُجيبوا عنه بأنّ الوجودَ الذي ندَّعي أنه زائدٌ على الماهية هو وصفٌ اعتباريّ غير موجودٍ في الخارج، ولذا فلا يحصلُ به التركيب.

(٢) في (ج): «شخص».

(٣) التي هي حقيقة الوجود الذي هو واجبٌ لذاته، وهو مبدأ الموجودات، كما سلف قريباً.

(٤) يعني: المتكلمين والمشّائين من الفلاسفة، وأشهَرُهم: أرسطو من اليونانيِّين، وابنُ سينا من الإسلاميِّين.

الكَشْفِ والشُّهود[١]، فإنّهم يُنكِرونَ التَّعدُّدَ في حقيقةِ الوجودِ، ويقولونَ: ذلكَ النَّحْوُ مِنَ التَّحقُّقِ في المُمكِناتِ بنَوْعِ تَعَلُّقٍ بحَقيقةِ الوجودِ، لا بخُصوصِ حِصّةٍ منها فيها، فيَلزَمَ في الواجِبِ أحدُ المَحْذورَيْنِ، على ما تَقِفُ عليهِ عن قَريب.

وإنْ أُريدَ نَفْسُ تلكَ الحقيقةِ فلا عُمومَ في الوجودِ، إنّما العُمومُ في مَفْهوم[٢] الوجودِ فقط، فإنّهم يَقُولونَ بِصِدْقِهِ حَقيقةً على ماهيّةٍ استفادَتْ مِن تلكَ الحقِيقةِ نَحْواً مِنَ التَّحَقُّقِ، وذلكَ لِعَدَمِ رعايتِهم مُقتَضى وَضْعِ اللُّغةِ فيه.

وإذا تَحقَّقْتَ أنّ المَوْجودَ على الرأيِ الذي نحنُ في سَرْدِ الكلام على مُوجَبِهِ: ما هو أعَمُّ مِن تلكَ الحقيقةِ والماهيّاتِ التي استفادَتْ نَحْواً مِنَ التَّحَقُّقِ منها، كما أنّ المُضيءَ ما هوَ أعمُّ مِن حَقيقةِ الضوءِ والأعيانِ القابلةِ له، سواءٌ كانت حَقيقةً في عُرْفِ اللُّغةِ أو مجازاً، فهوَ بهذا المَعْنى مَقُولٌ بالتَّشْكيكِ، وصِدْقُه على الحقيقةِ الواجِبةِ باعتِبارِ ذاتِهِ بمَعْنى أنّ المُطابِقَ للحَمْلِ[٣] ومِصْداقَه إنّما هوَ خُصوصيّةُ ذاتِهِ، لا أمرٌ زائدٌ عليه وعلى تلكَ الماهيّاتِ بسَبَبِ عُروضِ أمرٍ اعتِباريٍّ لها، كما أنّ مِصْداقَ الحَمْلِ في قولِكَ: «الضوءُ مُضيءٌ» هوَ ذاتُ الضوءِ، لا أمرٌ زائدٌ عليه، وفي قولِكَ: «الأرضُ مُضيئةٌ» هوَ اتِّصافُها بأمرٍ زائدٍ عليها.

فهذا مَعْنى قولِهم[٤]: إنّ الوجودَ عَيْنُ الذّاتِ في الواجِبِ، وزائدٌ في المُمكِناتِ،

---

(١) يعني: الإشراقيّين من الفلاسفة، وأشهرهم: أفلاطون من اليونانيّين، والشهابُ السُّهْرورديُّ من الإسلاميّين.

(٢) في (أ): «لفظ».

(٣) في (ج): «بمعنى أن يطابق الحمل»، وفي (أ): «بمعنى أنّ مطابقه».

(٤) أي: قول الحُكَماء، وهو ظاهرٌ من السِّياق، وقد صرَّح به الدَّوّانيّ أيضاً، وأصلُ الكلام له، كما سأُنبّه عليه قريباً.

وأنّ الوجودَ المُطلَقَ مَقُولٌ على الواجِبِ وغيرِه بالتَّشكيك. ولم يَعْنُوا بذلكَ أنّ الواجِبَ معَ كونِ حَقيقتِهِ وجوداً خاصّاً قد عَرَضَه فَرْدٌ آخَرُ مِنَ الوجودِ، حتّى يكونَ[1] مَوْجوداً مرَّتَيْنِ، كما فَهِمَه بعضُ المُتأخِّرينَ، أو عَرَضَه المُطلَقُ على إطلاقِه، كما فَهِمَه بعضٌ آخَرُ.

وخلاصةُ الكلام في هذا المَقام: أنّ حَقيقةَ الواجِبِ عندَهم هوَ الوجودُ البَحْتُ المُجرَّدُ عن جميع الخصوصيّاتِ الخارِجةِ عن حَقيقةِ الوجودِ، وهوَ أمرٌ شَخْصيٌّ بذاتِهِ[2]، وكما أنّ وجودَه وتَشَخُّصَه بذاتِهِ، هكذا سائرُ صِفاتِهِ، ومِصْداقُ الحَمْلِ في جميعِ صِفاتِهِ وأسمائِهِ هُوِيَّتُه البَسيطةُ المُمتازةُ بذاتِهِ عمّا عَداها.

فإذا قُلتَ: «إنّه مَوْجودٌ» مَعْناه: أنه مَنشَأٌ للآثارِ الخارِجيّةِ، وهوَ بعَيْنِهِ وجودٌ مِن حيثُ إنّه مَبدَأٌ لذلكَ الإنشاءِ، وإذا قُلتَ: «إنه عالِمٌ» فمَعْناهُ: أنه يَنكَشِفُ عليه الأشياءُ، وإذا قُلتَ: «إنهُ عِلْمٌ» فمَعْناه: أنه مَبدَأٌ ذلكَ الانكِشاف.

واعتَبِرْ كذلكَ سائرَ الصِّفاتِ والأسماءِ، فليسَ هُناكَ إلا ذاتٌ واحِدةٌ بسيطةٌ مِن جميعِ الوُجوهِ، تُسمَّى بأسماءٍ مُختَلِفةٍ بحَسَبِ اعتِباراتٍ شتّى، وإضافاتٍ مُتعدِّدة[3].

---

(١) من قوله: «خاصاً قد عرضه» إلى هنا، سقط من (ع).

(٢) يُوضِّحُه قول العلامة إبراهيم الحلبيّ في «اللمعة» (ص: ١٠): «إنّ ذاتَه سبحانه موجودٌ لا ماهيّة له، بل هو صِرْفُ الوجود، لكنْ لا بالمَعْنى المَصْدريّ الذي هو أمرٌ اعتباريٌّ ومعقولٌ ثانٍ، تعالى الله عمّا لا يليقُ به، بل معناه: الوجودُ المُتأصِّلُ المُحقَّق في الخارج، فإنّ ما به يَتحقّقُ غيرُه أَوْلى بالتَّحقُّق، فلفظُ «الوجود» هنا اسمٌ لا مصدر» وقد ذكرتُه توضيحاً للعبارة، لا إقراراً لها، وقد قيل: لا يلزم من التقرير الإقرار.

(٣) الفقراتُ الخمس السابقة المبدوء أولُها بعبارة: «وإذا تحقَّقتَ أن الموجود...»: منقولةٌ بحروفها تقريباً من «شواكل الحور» للدَّوّانيّ (ص: ١٦٨ ـ ١٦٩).

عِباراتُنا شَتّى وحُسْنُكَ واحِدٌ وكُلٌّ إلى ذاكَ الجَمالِ يُشيرُ[1]

[مناقشةُ ما قيل في حلِّ الإشكالِ المذكور]

واعلَمْ أنّ مِنَ المُتصدِّينَ لتَحْقيقِ مَعْنى وجوبِ الوجودِ مَنْ سَعَى في دَفْعِ الإشكالِ المَشْهورِ عنِ التَّقْسيمِ المَذْكور، سَعْياً غيرَ مَشْكور، حيثُ قالَ في «الشرح الجديدِ للتَّجْريد»: «قُلْنا: الوجوبُ له مَعْنيانِ:

أحدُهما: ما ذُكِرَ ـ يَعْني: ما خرَجَ مِنَ التَّقْسيمِ ـ وهوَ صِفةٌ للذّاتِ بالقِياسِ إلى الوجود.

والثاني: [صِفةٌ] للوجودِ، وهوَ أنْ لا يكونَ مِن غيرِه، [ويكونَ][2] مُستَغنياً[3] عمّا سِواه.

وعلى مَذهَبِهم ـ يَعْني: مذهبَ الحُكَماءِ ـ يكونُ ذاتُ الباري تعالى واجِباً بالمَعْنى الثاني.

فإنْ قيلَ: قِسْمةُ الذّاتِ إلى الأقسامِ الثّلاثةِ: الواجِبِ والمُمكِنِ والمُمتَنِع، قِسْمةٌ حَقيقيّةٌ لا مَخرَجَ منها، لأنّ الذّاتِ إمّا أن تَقتَضيَ الوجودَ، أو العَدَمَ، أو لا هذا ولا ذاكَ. وذاتُ الباري تعالى لو لم تكُنْ مِنَ القِسْمِ الأوَّلِ على ما ذكَرْتَ لوَجَبَ أنْ تكونَ مِنَ القِسمَيْنِ الآخَرَيْنِ؛ لامتِناعِ الخُلُوّ، تعالى عن ذلكَ عُلُوّاً كبيراً.

---

(١) البيت سقط من (أ). وهو مشهور، ويُنسَبُ إلى جلال الدِّين الرُّوميّ (٦٠٤ ـ ٦٧٢).

(٢) ما بين حاصرتَيْن في الموضعين استدركتُه من «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ، وسيعيدُه المُصنِّف بعد صفحات قليلة، وليس فيه سقطٌ هناك.

(٣) في (ج): «منفياً»، وهو تصحيف.

قُلْنا: هذا قِسْمةٌ للذّاتِ بالقياسِ إلى الوجودِ والعَدَم، فلا يُتَصوَّرُ إلّا فيما له ذاتٌ مُغايِرةٌ لوجودِهِ، وذاتُ الباري تعالى عَيْنُ وُجودِه، فهوَ خارجٌ عنِ المُقسَم.

فإنْ قيلَ: الحُكَماءُ قد قَسَمُوا المَوْجودَ إلى ما تَقتَضي ذاتُه وجودَه وهوَ الواجبُ، وإلى ما لا تَقتَضي ذاتُه وجودَه وهوَ المُمكِنُ، وإذا لم يَكُنْ ذاتُ الباري تعالى مِن هذا القِسْم، فأيُّ شيءٍ يكونُ مِن هذا القِسْم؟

قُلْنا: هذا قِسْمةٌ للمَوْجودِ بحَسبِ الاحتمالِ العَقْليِّ، وقد صَـرَّحَ الشَّيْخُ[1] بذلكَ في إلهيّاتِ «الشِّفاءِ»، حيثُ قالَ: «إنّ الأُمورَ التي تَدخُلُ في الوجودِ تَحتَمِلُ في العَقْلِ الانقِسامَ إلى قِسمَيْنِ، فيكونُ منها ما إذا اعتُبِرَ بذاتِهِ لم يَجِبْ وجودُه، وظاهرٌ أنه لا يَمتَنِعُ وجودُه أيضاً، وإلّا لم يَدخُلْ في الوجودِ، وهذا الشيءُ هوَ في حَيِّزِ الإمكانِ، ويكونُ منها ما إذا اعتُبِرَ بذاتِهِ وَجَبَ وجودُه»[2]. إلى هُنا كلامُه[3].

وعلى مَذهَبِ الحُكَماءِ لا يكونُ[4] هذا القِسْمُ ـ أعني: ما يكونُ ذاتُه مُقتَضِياً لِوجودِهِ ـ مَوجُوداً، وإنْ كانَ مُحتَمَلاً عندَ العَقْلِ في بادِئِ الرأيِ، لكنَّ التَّحْقيقَ يَقتَضي امتِناعَه»[5]. هذا كلامُه بعَيْنِهِ ومَيْنِه[6].

---

(١) يعني: ابن سينا.

(٢) «الشفاء» لابن سينا، الإلهيّات، (ص: ٣٧).

(٣) أي: كلام ابن سينا، وما زال الكلام مستمرّاً للقوشي في «الشرح الجديد للتجريد».

(٤) سقط من (ج): «وعلى مذهب الحكماء لا يكون».

(٥) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٣٢).

(٦) المَيْن لغةً: الكذب، كما في «لسان العرب» لابن منظور (١٣/ ٤٢٥) (مين)، ولا يخفى أنّ المراد هنا: الخطأ، على ما هو استعمالُ المُناطِقة في الكذب، أنه المُخالِفُ للواقع، فيعمُّ ما كان عن سَهْوٍ أو خطإٍ أو نسيانٍ أو عَمْد.

وإنّما قُلْنا: «إنّ سَعْيَه لم يَكُنْ مَشْكوراً» لأنّ ما ذكرَ - على تَقْديرِ صِحَّتِهِ - لا يُجدي نَفعاً في دَفعِ الإشكالِ، لأنهم بعدَما قَسَموا المَفهومَ إلى الواجِبِ بالوجوبِ الذّاتيِّ، وإلى المُمتَنِعِ بالامتِناعِ الذاتيِّ، وإلى المُمكِنِ بالإمكانِ الذاتيِّ، أثبَتُوا للواجِبِ بالوجوبِ الذّاتيِّ خواصَّ، منها: أنه لا يجوزُ أنْ يكونَ وجودُه غيرَ ذاتِه، على ما أفصَحَ عنه صاحِبُ «التَّجْريدِ»، حيثُ قالَ - بعدَما بيَّنَ أنّ الوجودَ إذا حُمِلَ أو جُعِلَ رابطةً تَثبتُ موادُّ ثلاثٌ مِنَ الوجوبِ والامتِناعِ والإمكانِ[١]، وأنَّ الوجوبَ شامِلٌ للذّاتيِّ وغيرِه[٢] -: «ويَستَحيلُ صِدْقُ الذاتيِّ على المُركَّبِ، ولا يكونُ الذّاتيُّ جُزْءاً مِن غيرِه، ولا يَزيدُ وجودُه عليه، وإلّا لكانَ مُمكِناً»[٣]. انتهى كلامُه.

فاتَّجَهَ عليهمُ السُّؤالُ بأنْ يُقالَ: مُقتَضى التَّقْسيمِ أنْ لا يَتَحقَّقَ الوجوبُ الذّاتيُّ إلّا فيما له وجودٌ مُغايِرٌ لِذاتِهِ، ومُقتَضى الخاصّةِ الثالِثةِ[٤] أنْ لا يَتَحقَّقَ الوجوبُ الذّاتيُّ فيما له وجودٌ مُغايِرٌ لِذاتِهِ[٥]، وبينَهما تَدافُعٌ ظاهِرٌ، فالإشكالُ مُتَّجِهٌ عليهم في هذا المَقام، سَواءٌ كانَ ذاتُ الباري خارِجاً عنِ المُقسَّمِ أو لا.

وإنّما قُلْنا: «على تَقْديرِ صِحَّتِهِ» لأنه غيرُ تامٍّ، معَ قَطْعِ النَّظَرِ عن عَدَم تمام

---

(١) انظر: «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٥٠) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣٠) بشرح القوشي.

(٢) انظر: «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٧٢) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٣٩) بشرح القوشي.

(٣) «تجريد العقائد» للطوسي (١/ ٢٩٧ - ٢٩٨) بشرح الأصفهاني، أو (ص: ٥١ - ٥٢) بشرح القوشي.

(٤) أي: الخاصّة الثالثة من خواصّ الوجوب الذاتيّ، المذكورة في العبارة المنقولة عن صاحب «التجريد»، وهي: عدم زيادة وجوده عليه.

(٥) من قوله: «ومقتضى الخاصّة الثالثة» إلى هنا، سقط من (ع).

المَرام بـه، وذلـكَ أنهُ حَمَـلَ كلامَ الشَّـيْخ[1] على خِلافِ مُـرادِه، لأنه لم يُـرِدْ أنّ هذا القِسْـمَ ـ أعني: مـا يكـونُ ذاتُه مُقتَضِيـاً لِوجودِهِ ـ أمـرٌ عَقْليٌّ لا وجودَ لـه، كيفَ وقد أثبَـتَ للواجِـبِ الخارجِ مِـنَ القِسْـمةِ أحكاماً هيَ مُعظَـمُ مَباحِثِ الإلهيّـاتِ؟! وهل يُجـوِّزُ عاقِـلٌ أنْ يكونَ مـا يُبحَثُ عنه فـي الإلهيّاتِ وثبَتَ لـه الأحكامُ أمْـراً عقْليّاً لا وجودَ لـه في الخـارجِ أصْلاً؟!

بل أرادَ أنّ هذا تَقْسيمٌ بحَسبِ الاحتمالِ العَقْليِّ، لا معَ قطْعِ النَّظَرِ عن وجودِ الأقسام في الواقِعِ إلى أنْ[2] يَتَبيَّنَ وجودُها، كما سَبَقَ إلى بعضِ الأوهام[3]، لأنّ قولَه[4]: «وظاهِرٌ أنهُ لا يَمتَنِعُ وجودُه أيضاً، وإلّا لم يَدخُلْ في الوجودِ» صَريحٌ في أنه أرادَ تَقْسيمَ المَوْجودِ في الواقِعِ إلى ما هوَ مِن أقسامِهِ في الواقِعِ، ولاحَظَ القَدْرَ المُشتَـرَكَ المُعتبَـرَ في المُقسَم، وهوَ الوجودُ في الواقِعِ في الأقسام، وهذا لا يُنافي لِكونِ التَّقْسيمِ بحَسبِ الاحتمالِ العَقْليِّ، لأنّ الغَرَضَ منه بيانُ أنه على طريقِ الحَصْـرِ العَقْليِّ الدائرِ بينَ النَّفْيِ والإثبات. ومِن هاهُنا اتَّضَحَ وَجْهُ بُطْلانِ ما توهَّـمَه الشارحُ المَذْكور[5].

ثمَّ إنّ مَبْنى أصْلِ جوابِهِ على أنّ أحدَ مَعْنيَي الوجوبِ يَتَحقَّقُ بدونِ الآخَرِ، وقد بيّنّا فيما تَقدَّمَ أنه مُخالِفٌ لِـمَا تَقرَّرَ في الكتبِ مِنَ التّلازُمِ بينَ ذَيْنِكَ المَعْنيَيْنِ، على أنّ قولَه: «والثاني: صِفةٌ للوجودِ، وهوَ أنْ لا يكونَ مِن غيرِه، ويكونَ مُستَغنياً عمّا سِواه»

---

(١) أي: ابن سينا.

(٢) في (ج): «لا أن»، وفي (ع): «إن» دون «إلى».

(٣) على هامش (أ): «جلال».

(٤) أي: قول ابن سينا.

(٥) أي: القوشيّ.

مَنشَؤُه عَدَمُ الفَرْقِ بينَ صِفةِ الوجودِ نفسِهِ وما هوَ صِفةٌ للذّاتِ بالقِياسِ إلى الوجودِ، والوجوبُ بالمَعْنى الثاني مِن قَبيلِ الثاني دونَ الأوّلِ، فإنّه استِغناءُ الذّاتِ في وجُودِهِ عن الغيرِ، لا استِغناءُ الوجودِ عنِ الغيرِ، فافهَمْ.

[مراتبُ الموجوداتِ في المَوْجوديّـةِ]

ولبعضِ المُحقّقينَ هاهُنا مَقالةٌ، وهيَ هذه[1]:

«مَراتِبُ المَوْجوداتِ في المَوْجوديّةِ ـ بحَسبِ تَقْسيمِ العَقْلِ ـ ثلاثٌ لا مَزيدَ عليها:

أدناها: الوجودُ بالغيرِ، أي: الذي يُوجِدُه غيرُه.

فهذا المَوْجودُ له ذاتٌ ووجودٌ يُغايِرُ ذاتَه ومُوجِدٌ[2] يُغايِرُهما، فإذا نُظِرَ إلى ذاتِهِ[3] أمكنَ في نَفْسِ الأمرِ انفِكاكُ الوجودِ عنه، ولا شُبْهةَ في أنه يُمكِنُ أيضاً تَصوُّرُ انفِكاكِهِ عنه، فالتَّصوُّرُ والمُتصوَّرُ كلاهما مُمكِنٌ، وهذه حالُ الماهيّاتِ المُمكِنةِ»[4] على مَذهَبِ الجمهورِ مِنَ الفريقَيْنِ[5].

(١) أوردها القوشيُّ في «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣٣ ـ ٣٤)، وقد تصرَّف المُصنِّفُ في بعض عباراتها مُنبِّهاً على ذلك، وسأُميِّزُها بعلامات التنصيص مع زيادة تنبيه على مواضع تصرُّف المُصنِّف فيها.

(٢) في النُّسخ الثلاث: «وموجود»، والتصويب من «شرح التجريد» للقوشيّ، وسيأتي ذِكرُ «مُوجِده» في كلام المُصنِّف قريباً.

(٣) لفظُ صاحب «المقالة» عند القوشي: «فإذا نُظِرَ إلى ذاته، وقُطِعَ النظرُ عن مُوجِدِه»، وسيُعلِّق عليه المُصنِّف قريباً.

(٤) لفظُ صاحب «المقالة» عند القوشي: «وهذه حال الماهيّات الممكنة، كما هو المشهور».

(٥) أي: الحكماء والمُتكلِّمين.

وإنّما قُلْنا: «فإذا نُظِرَ إلى ذاتِهِ أمكَنَ في نَفْسِ الأمرِ»، ولم نَشتَرِطْ فيه قَطْعَ النَّظَرِ عن مُوجِدِه، كما اشتُرِطَ في أصْلِ تلكَ المعاني؛ إذ لا صِحّةَ له، فإنّ الإمكانَ الذاتيَّ كما لا يَثبُتُ بالغيرِ، كذلكَ لا يَنتَفي[1] به، فوجودُ مُوجِدِ المُمكِنِ لا يَمنَعُ إمكانَ انفِكاكِ الوجودِ عنه، فلا وَجْهَ لاعتِبارِ عَدَمِهِ في ثبوتِ ذلكَ الإمكان.

«وأوسَطُها: المَوْجودُ بالذّاتِ بوجودٍ هوَ غيرُه»، أي: الذي تَقتَضي ذاتُه وجودَه اقتِضاءً تامّاً يَستَحيلُ معَه انفِكاكُ الوجودِ عنه.

فهذا المَوْجودُ له ذاتٌ ووجودٌ يُغايِرُ ذاتَه، فيَمتَنِعُ انفِكاكُ الوجودِ عنه في نَفْسِ الأمرِ[2]، لكنْ يُمكِنُ تَصَوُّرُ هذا الانفِكاكِ، فالمُتصوَّرُ مُحالٌ والتَّصَوُّرُ مُمكِنٌ، وهذه حالُ الواجِبِ تعالى على مَذهَبِ جُمهورِ المُتكلِّمين».

وإنّما قُلْنا: فيَمتَنِعُ انفِكاكُ الوجودِ عنه في نَفْسِ الأمرِ، ولم نَقُلْ ـ كما وقَعَ في الأصْلِ ـ: «فيَمتَنِعُ انفِكاكُ الوجودِ عنه بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ»، لأنه يُوهِمُ أنْ لا يَمتَنِعَ الانفِكاكُ في نَفْسِ الأمرِ، بل يكونَ مُمكِناً بالنَّظَرِ إلى غيرِه، وذلكَ فاسِدٌ؛ إذْ لا إمكانَ في نَفْسِ الأمرِ بالغير.

«وأعلاها: المَوْجودُ بالذّاتِ بوجودٍ هوَ عَيْنُه»، أي: الذي وجودُه عَيْنُ ذاتِه.

فهذا المَوْجودُ ليسَ له وجودٌ يُغايِرُ ذاتَه، فلا يُمكِنُ تَصَوُّرُ انفِكاكِ الوجودِ عنه، بلِ الانفِكاكُ وتَصَوُّرُه كلاهما مُحال.

---

(١) في (ج): «لا ينبغي»، وهو تصحيف.

(٢) لفظُ صاحب «المقالة» عند القوشي: «فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر إلى ذاته»، وسيُعلِّق عليه المُصنِّف قريباً.

ولا يَخفى على ذي مُسْكةٍ[1] أنْ لا مَرْتَبةَ في المَوْجوديّةِ أقوى مِن هذه المَرتَبةِ الثالِثةِ التي هيَ حالُ الواجِبِ تعالى عندَ جماعةٍ ذَوِي بصائرَ ثاقِبة، وأنظارٍ صائبة»[2].

وهاهنا بَحْثٌ، وهوَ أنه لا يَخلو مِن أنْ يكونَ الوجودُ الذي فُرِضَ أنه عَيْنُ الذّاتِ مَعْروضاً للوجودِ المُطلَقِ أو أنْ لا يكونَ مَعْروضاً له، بل قائماً بذاتِهِ، ويكونَ وجوداً ومَوْجوداً بذاتِهِ باعتبارَيْنِ، على ما بُيِّنَ قبلَ هذا.

وعلى الأوَّل يُمكِنُ تَصَوُّرُ انفِكاكِ الوجودِ عنِ الذّاتِ، ضَرورةَ أنّ ما فُرِضَ عَيْنُه ليسَ بمَوْجودٍ في حَدِّ نفسِه، بل بعُروضِ مَفْهوم الوجودِ له، وذلكَ العُروضُ يُمكِنُ تَصَوُّرُ عَدَمِهِ، ويَلزَمُه إمكانُ تَصوُّرِ انفِكاكِ الوجودِ عن الذّاتِ، ضَرورةَ أنّ ذلكَ الفَرْدَ الخاصَّ لا يَبْقى وجوداً عندَ عَدَم عُروضِ مَفْهوم الوجودِ له، وإنْ لم يَكُنْ تَصَوُّرُ انفِكاكِ ما فُرِضَ أنه عَيْنُ الذّات، وعلى الثاني لا يُمكِنُ تصوُّرُ انفِكاكِ[3] الوجودِ عنِ الذّات.

فكانَ عليه أنْ يُفصِّلَ الكلامَ على هذا التَّقْريرِ، ويَجعَلَ المَوْجودَ حينَئذٍ على مَرتَبَتَينِ؛ إحداهُما أعلى مِنَ الأُخرى، ويُثبِتَ الحكمَ المَذْكورَ للثانيةِ منهما، ويُبيِّنَ الفَرْقَ بينَ الأُولى منهما والوسطى؛ بأنه يُمكِنُ أنْ يُتَصوَّرَ انفِكاكُ الذّاتِ عن الوجودَينِ في الوسطى دونَ الأُولى منهما، فإنّه لا يُمكِنُ أنْ يُتَصوَّرَ انفِكاكُ الذاتِ عن أحَدِهما، وإنْ أمكَنَ أنْ يُتَصوَّرَ انفِكاكُه عنِ الآخَر.

وبالجُمْلةِ، حقُّ المَوْجوداتِ في المَوْجوديّةِ أنْ تُجعَلَ على أربع مَراتِب.

---

(١) أي: عَقْل.

(٢) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» للقوشي (ص: ٣٣ ـ ٣٤).

(٣) من قوله: «ما فرض أنه عين الذات» إلى هنا، سقط من (أ).

ثـمَّ إنّـه لا شُـبْهةَ في تَحقُّـقِ المَراتِـبِ المَذْكورةِ بحَسـبِ احتمـالِ العَقْـلِ، إنّما الشـأنُ فـي تَحقُّقِهـا فـي نَفْسِ الأمـرِ، وذلكَ ممّا لـم يَشـهَدْ بـه بَدِيهةُ العَقْـلِ، ولذلكَ صـارَ تَحقُّـقُ بعـضِ تلـكَ المَراتِـبِ مَعرَكـةَ[1] الآراءِ، فقـولُ ذلـكَ القائـلِ[2] بعـدَ تَطْويـلِ ذَيْـلِ المَقـالِ بالتَّمْثيـلِ، ومـا يَتَعلَّـقُ بـه مِنَ القيـلِ والقـالِ: «ومِـنَ البيِّنِ كما شَـهِدَ بـه بَدِيهةُ العَقْـلِ أنّ الواجِبَ الوجـودِ تعالى يجـبُ أنْ يكونَ في أعلـى مَراتِبِ المَوْجوديّـةِ»[3] مَنْظـورٌ فيـه، فتأمَّلْ.

***

(١) في (ع): «مزلّة».

(٢) أي: صاحب «المقالة» المنقولة، كما هو ظاهر، وإن كان إيراد القوشيِّ لها محتملًا لأنْ يكون هذا الأخيرُ من مَقُولِهِ هو، لكنّ الأول أظهر، والله أعلم.

(٣) انظر: «الشرح الجديد للتجريد» (ص: ٣٤).

[المطلب الثاني: مفهوم الموجود عند الفلاسفة]

واعلَمْ أنَّ الفلاسِفةَ ـ على ما أشَرْنا إليه فيما تَقدَّمَ ـ معَ اتِّفاقِهم على عُموم مَفْهوم المَوْجودِ واشتِراكِهِ بينَ الواجِبِ والمُمكِناتِ، اختَلَفُوا في مَفْهوم الوجودِ، فإنّ نَظَرَ عامَّتِهم أدّاهُم إلى القولِ باشتِراكِهِ أيضاً بينَ الواجِبِ والمُمكِناتِ، على وَفْقِ اشتِراكِ المُشتَقِّ منه، فقالوا: مَعْنى كونِ غيرِ الواجِبِ تعالى مَوْجوداً أنه مَعْروضٌ لحِصَّتِهِ مِن ذلكَ الوجودِ المُطلَقِ المُشتَرَكِ بينَ غيرِه، بمَعْنى: أنّ ذلكَ يَجعَلُه بحيثُ لو لاحَظَه العَقْلُ انتَزَعَ منه الوجودَ، فهوَ بهذه الحَيْثيّةِ بسَبَبِ الغَيرِ لا بذاتِه، بخِلافِ الواجِبِ تعالى، فإنّه بذاتِهِ كذلك.

وفي ذَوْقِ خاصَّتِهم ـ وهمُ المُتألِّهونَ منهم[١] ـ: حَقيقةُ الوجودِ لا تَقبَلُ التَّعدُّدَ، ومَفْهومُه لا يَحتَمِلُ الشركةَ، وليسَ للمُمكِناتِ اتِّصافٌ حَقيقيٌّ به، كيفَ وهوَ عَيْنُ الواجِبِ تعالى؟ وهل يُجوِّزُ العاقِلُ أنْ يكونَ الواجِبُ صِفةً للمُمكِنِ؟ بل لها عَلاقةٌ[٢] معَه مُصحِّحةٌ لإطلاقِ المُشتَقِّ عليها، كما في: زيدٌ مُتموِّل[٣]، وماءٌ مُشمَّسٌ[٤]، وكانَ في لَفْظِ «المَوْجودِ» مُناسَبةٌ لهذا المَعْنى[٥].

---

(١) أي: القائلون بالفلسفة الإشراقيّة التي أصَّلَها الشهابُ السُّهرَوَرْديُّ المقتول، وسيأتي التعريفُ به في التعليق على «رسالة الروح».

(٢) في (ع): «بل لها بخلافه»، وهو تصحيف.

(٣) أي: كما أفادت هذه العبارةُ ثبوتَ نِسْبةٍ بين زيد والمال، وبين الماء والشمس، من غير قيام الثاني بالآخر. فكذلك قولُنا: زيد موجود، يُفيدُ ثبوتَ نسبةٍ بين زيد والوجود، من غير قيام الوجود به.

(٤) في (ع): «مُتنجِّس».

(٥) ومن هنا نشأت مسألة وحدة الوجود، فيُلاحَظُ أنها مبنيّةٌ أوّلاً على قول الفلاسفة بأنّ وجودَ الواجب عينُ ماهيّته، بمعنى: أنه تعالى وجودٌ مَحْض، إلّا أنّ عامةَ الفلاسفة يزيدون فيقولون: ووجودُ المُمكِن صفةٌ زائدةٌ على ذاته، فيُسلِّمون بأنّ للمُمكِن ماهيّة ووجوداً يَعرِضُ لها. =

وما نَقَلَه صاحِبُ «المَواقِفِ» مِنَ الحُكَماءِ مِن أنهم قالوا: «ذاتُه تعالى وجودُه المُشتَرَكُ بينَ جميعِ المَوْجوداتِ، ويَمْتازُ عن غيرِه بقَيْدٍ سَلْبيٍّ، وهوَ عَدَمُ عُروضِهِ للغيرِ، فإنَّ وجودَ المُمكِنِ مُقارِنٌ لماهيّتِهِ[1] مُغايِرٌ لها[2]، ووجودُه ليسَ كذلكَ»[3] مَحْمولٌ على المَعْنى المَذْكورِ؛ إذِ الظاهِرُ أنهم لم يُريدوا بالاشتِراكِ الذي وَصَفُوا به

= وأما الإشراقيُّون منهم فيُقِرُّون الأول، وهو أنّ وجود الواجبَ عينُ ماهيّته، بمعنى: أنه تعالى وجودٌ مَحْض، ويُنكِرون الثاني، وهو أنّ وجودَ الممكن صفةٌ زائدةٌ على ذاته، فيُسلِّمون بأنّ للمُمكِن ماهيّة ـ كما شرحه المُصنِّف في «رسالته في ثبوت الماهيّات» ـ ولكنّهم لا يُسلِّمون بأنّ الوجودَ يَعرِضُ لها، وإنّما يرون أنّ لماهية المُمكِن نسبةً إلى الوجود الذي هو عين الواجب.

وأما جمهور المُتكلِّمين فيرون الوجودَ صفةً زائدةً على الماهية في الواجب والمُمكِن جميعاً، فلا يجتمعُ مذهبُهم مع وحدة الوجود البتّة.

وكلامُ المُصنِّف رحمه الله تعالى ظاهرٌ في ابتناء مسألة وحدة الوجود على قول الفلاسفة في كونه تعالى وجوداً محضاً، لا ماهيّةً ـ أو ذاتاً ـ تُوصَفُ بالوجود، وممَّنْ نبَّه عليه أيضاً شيخُ الإسلام مصطفى صبري رحمه الله تعالى في «موقف العقل» (٣/ ٨٥ـ٨٦ و ٩٧ـ١٠٣)، إلّا أن الأول نبَّه عليه وأيّدَه وارتضاه، والثاني نبَّه عليه وأبطلَه وعاداه.

والكلامُ في المسألة طويل، والبحثُ فيها مُتشعِّب، وأكتفي في هذا المقام بالإحالة على ما كتبه العلامة الشيخ مصطفى صبري في «موقف العقل والعلم والعالَم من ربِّ العالمين» (٣/ ٨٥ ـ ٣١٥) ـ وقد قال في (٣/ ١٠١) إنه كتبه في أكثر من سِتّةِ أشهر، وإنّ قراءتَه تحتاج إلى شهر ـ ففيه بحثُ المسألة على أصول المُتكلِّمين ومناقشة القول بالوَحْدةِ المبنيّ على أصول الفلاسفة، وهو مفيدٌ للغاية، وإن كان قد يُناقَشُ في بعض تفصيلات مذهب أهل الوَحْدة، بما يُعرَفُ من رسالة المُصنِّف هذه.

(١) في (ج): «بماهية»، وفي (ع): «للماهية».

(٢) أي: وجودُ المُمكِن مُقارنٌ لماهية المُمكِن مغايرٌ لهذه الماهية، وفي «المواقف»: «مقارن لماهية مغايرة له»، ومعناه: مقارن لماهيّةٍ هي ماهيّةُ المُمكِن، وهذه الماهيّةُ مغايرةٌ للوجود، فالمعنى واحد.

(٣) «المواقف» للإيجي (٣/ ٢٤ و٢٧) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٨/ ١٨) بحاشيتَيه.

وجودَه تعالى اشتِراكَه بنَفسِه، لأنّ كونَه عَيْنَ ذاتِهِ لا يُجامِعُه، بلِ اشتِراكُه باعتِبارِ نِسْبتِهِ إلى الماهيّاتِ القابلةِ المُصحِّحةِ لإطلاقِ المَوْجودِ عليها.

ويَشهَدُ لذلكَ شهادةً لا مَرَدَّ لها قولُهم: «وهوَ عَدَمُ عُروضِهِ للغيرِ»، فإنّه لو كانَ اشتِراكُه بينَ المَوْجوداتِ بنَفسِهِ لم يَكُنْ بُدٌّ[1] مِنَ العُروضِ، إلّا أنهم عبَّروا[2] عن تلكَ النِّسَبِ المُصحِّحةِ للمَوْجوديّةِ بالوجودِ، فقالوا: «وجودُ المُمكِنِ مُقارنٌ لماهيَّتِه»، فلا يَلزَمُ منه أنْ يكونَ حَقيقةُ الواجِبِ تعالى أمراً مُخالِطاً بجَميعِ المُمكِناتِ، حتّى القاذوراتِ، كما تَوهَّمَه الفاضِلُ الشَّريفُ وصَرَّحَ به في «شرحِهِ للمَواقِف»[3].

ثمَّ قالَ صاحِبُ «المَواقِفِ»: «ولم يَتحقَّقْ عندي هذا النَّقلُ منهم، بل قد صَرَّحَ الفارابيُّ وابنُ سِينا بخِلافِه، فإنّهما قالا: الوجودُ المُشتَرَكُ الذي هوَ الكونُ في الأعيانِ زائدٌ على ماهيَّتِهِ تعالى بالضَّرورةِ، وإنّما هوَ مُقارِنٌ لوجودٍ خاصٍّ هوَ المَبحَثُ[4]»[5]، ومَنشَؤُه حَمْلُ الكلام المَذْكورِ على ظاهِرِه، وليتَ شِعْري إنّه حينَئذٍ ما يقولُ في نَفيِهم العُروضِ عن ذلكَ الوجودِ المُشتَرَك!

[بيان مُرادِ الصُّوفيّةِ الوجوديّةِ من وَحْدةِ الوجود]

ثمَّ إنّه قد انكشَفَ لكَ ممّا قَدَّمْناهُ سِرٌّ عظيمٌ، وهوَ أنّ الطائفةَ الوجوديّةَ القائلينَ[6] بوَحْدةِ الوجودِ لا يُنكِرونَ التَّعدُّدَ في المَوْجودِ حَقيقةً، وصاحِبُ «المَواقِفِ» لِعَدَم

---

(١) في (أ) و(ع): «به»، وهو تصحيف.

(٢) في (أ): «إلا أنه غير ظاهر».

(٣) «شرح المواقف» للجرجاني (٣/ ٢٨)، أو (٨/ ١٨) بحاشيتَيْه.

(٤) أي: هل هو زائدٌ على الماهية أو ليس بزائد. كما قاله السَّيِّد الشريف في «شرح المواقف».

(٥) «المواقف» للإيجي (٣/ ٢٤ و٢٨)، أو (٨/ ١٨) بحاشيتَيْه.

(٦) في النُّسَخ الثلاث: «القائلون»، وهو خطأ ظاهر.

وقوفِهِ على هذا السِّرِّ الدَّقيقِ قالَ: «الطائفةُ الثالِثةُ: بعضُ المُتصوِّفةِ، وكلامُهم مُخبَّطٌ بينَ الحلولِ والاتِّحاد»[1]، ثمَّ قالَ: «(ورأيتُ) مِنَ الصُّوفيَّةِ الوجوديَّةِ (مَنْ يُنكِرُه) ويقولُ: لا حَلُولَ ولا اتِّحادَ؛ (إذْ كُلُّ ذلكَ يُشعِرُ بالغَيْريَّةِ، ونحنُ لا نقولُ بها. وهذا العُذْرُ أشدُّ مِنَ الجُرْمِ)»[2].

وقالَ الفاضِلُ في «شرحِهِ»: «إذْ يَلزَمُ تلكَ المُخالَطةُ التي لا يَجترِئُ على القولِ بها عاقلٌ ولا مُميِّزٌ له أدنى تمييز»[3].

ومَنشَؤُه أيضاً عَدَمُ الوقوفِ على مُرادِهم مِن قولِهِ: «نحنُ لا نقولُ بالغَيْريَّةِ»، فإنَّ مُرادَهم منه نَفْيُ الغَيْريَّةِ بحَسبِ الوجودِ؛ بأنْ يكونَ للواجِبِ تعالى وجودٌ، وللمُمكِنِ أيضاً وجودٌ آخَرُ، فإنَّ تَحقُّقَ نِسْبةِ الحلولِ والاتِّحادِ بينَهما مَوْقوفٌ على هذا، لا نَفْيُ الغَيْريَّةِ بحَسبِ المَوْجوديَّةِ، فإنهم لا يُنكِرونَ التَّعدُّدَ في المَوْجودِ باعتِبارِ النِّسَبِ بحَضْرةِ الوجود.

وقد نبَّهْتُ قبلَ هذا على أنَّ وَهْمَ المُخالَطةِ مِن مُخالَطةِ الوَهْم.

والعَجَبُ مِنَ الفاضِلِ الشَّريفِ أنه كيفَ قالَ بما قالَ مِن نِسْبتِهِ تلكَ الطائفةَ إلى الضَّلالِ، بعدَما أفادَ تحقيقَ ما ذكَرْناهُ وأجادَ[4] [بقوله: «اعلم أنَّ هذه المباحثَ التي

---

(١) «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٧) مع «شرحه» للجرجاني، أو (٨/ ٣١) بحاشيتَيه.

(٢) «المواقف» للإيجي (٣/ ٤٧)، أو (٨/ ٣١) بحاشيتَيه.

(٣) «شرح المواقف» للشريف الجرجانيّ (٣/ ٤٨)، أو (٨/ ٣١) بحاشيتَيه.

(٤) في «حاشيته» على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، (لوحة ٥٧/ أ-٥٨/ أ).

ونقله عنه العلامة إبراهيم الحلبيّ في «اللُّمْعة في تحقيق مباحث الوجود والقضاء والقدر والحكمة والتعليل» (ص: ١١)، وعزاه إلى «حاشية الشريف» على «شرح المطالع» للقطب الرازيّ، وكنت قد قلَّبتُها بتمامها مرَّتَين بحثاً عنه فيها، فلم أجده، ثم وقفتُ عليه في «حاشية شرح التجريد».

أورَدَها][1] الشارحُ[2] في كونِ الوجودِ عَيْنَ الواجِبِ أو زائداً عليه، هيَ الكلماتُ الدّائرةُ على ألسُنِ القَوْمِ في هذا المَقام.

وهاهُنا مَقالةٌ أُخرى، قد أشَرْنا فيما سَبَقَ إلى أنها ممّا لا يُدرِكُها إلّا أُولو الأبصارِ والألباب، الذينَ خُصُّوا بحِكْمةٍ بالغةٍ وفَصْلِ الخِطاب، فلنُفصِّلْها هاهُنا بقَدْرِ ما يَفي به قُوّةُ التَّقْدير، وتُحيطُ به دائرةُ التَّحْرير، فنقولُ وبالله التَّوْفيق:

كلُّ مَفْهومٍ مُغايِرٍ للوجودِ، كالإنسانِ مَثَلاً، فإنّه ما لم يَنضَمَّ إليه الوجودُ بوَجْهٍ مِنَ الوجوهِ في نَفْسِ الأمرِ لم يَكُنْ مَوْجوداً فيها قَطْعاً، وما لم يُلاحِظِ العقلُ انضِمامَ الوجودِ إليه[3] لم يَكُنْ له الحكمُ بكونِهِ مَوْجوداً، فكُلُّ مَفْهومٍ مُغايِرٍ للوجودِ فهوَ في كونِهِ مَوْجوداً في نَفْسِ الأمرِ مُحتاجٌ إلى غيرِه الذي هوَ الوجودُ، وكلُّ ما هوَ مُحتاجٌ إلى غيرِهِ الذي هوَ الوجودُ فهوَ مُمكِنٌ؛ إذْ لا مَعْنى للمُمكِنِ إلا ما يحتاجُ في كونِهِ مَوْجوداً إلى غيرِه.

فكلُّ مَفْهومٍ مُغايِرٍ للوجودِ فهوَ مُمكِنٌ، ولا شيءَ مِنَ المُمكِنِ بواجِبٍ، فلا شيءَ مِنَ المَفْهوماتِ المُغايِرةِ للوجودِ بواجِب.

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من النُّسَخ الثلاث، واستدركتُه من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة»، وأضفتُ في بدايته لفظة «بقوله» ليتصل الكلام ويرتبط بعضه ببعض.

(٢) يعني: شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩)، صاحب «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» المعروف بـ «الشرح القديم للتجريد»، وقد تقدَّم التعريفُ به في هذه الرسالة.

(٣) قال العلامة إبراهيم الحلبي في «اللمعة» (ص: ١٢): «مراده بالانضمام مجرَّد التعلُّق والإضافة، لا القيام والاتّصاف، وإلّا لنافى ما بعده من أن الوجود جزئيٌّ حقيقيٌّ قائمٌ بذاته مُنزَّه عن كونه عارضاً لغيره، وأنه لا يُتصوَّر كونه قائماً بالماهيات الممكنة».

وقد ثبَتَ بالبُرهانِ أنّ الواجِبَ مَوْجودٌ، فهوَ لا يكونُ إلا عَيْنَ الوجودِ الذي هوَ مَوْجودٌ بذاتِهِ، لا بأمرٍ مُغايِرٍ لِذاتِه.

ولمّا وَجَبَ أنْ يكونَ الواجِبُ جُزْئياً حَقيقياً قائماً بذاتِه، ويكونَ تَعيُّنُه بذاتِه، لا بأمرٍ زائدٍ على ذاتِه، وَجَبَ أنْ يكونَ الوجودُ أيضاً كذلكَ؛ إذْ هوَ عَيْنُه، فلا يكونُ مَفهوماً كُلّيّاً يُمكِنُ أنْ يكونَ لهُ أفرادٌ، بل هوَ في حَدِّ ذاتِهِ جُزْئيٌّ حقيقيٌّ ليسَ فيه إمكانُ تَعدُّدٍ ولا انقِسامٍ، وقائمٌ بذاتِهِ مُنَزَّهٌ عن كونِهِ عارِضاً لِغيرِه، فيكونُ الواجِبُ هوَ الوجودَ المُطلَقَ المُعرّى عنِ التَّقْييدِ بغيرِهِ والانضِمامِ إليه.

وعلى هذا، لا يُتَصوَّرُ عُروضُ الوجودِ للماهيّاتِ المُمكِنة، فليسَ مَعْنى كونِها مَوْجودةً إلّا أنّ لها نِسْبةً مخصوصةً إلى حَضْرةِ الوجودِ القائمِ بذاتِهِ، وتلكَ النِّسْبةُ على وجوهٍ مُختَلِفةٍ وأنحاءٍ شتّى، يَتَعذَّرُ الاطِّلاعُ على ماهيَّتِها.

فالمَوْجودُ كُلّيٌّ، وإنْ كانَ الوجودُ جُزْئياً حَقيقياً.

هذا مُلخَّصُ ما ذكَرَه بعضُ المُحقِّقينَ مِن مَشايخِنا[1]، ولا يَعلَمُه إلا الراسخونَ في العِلم.

فإنْ قُلتَ: الذي يَتَبادَرُ إلى الذِّهْنِ مِن لَفظِ الوجودِ: مَفْهومٌ لا يَمنَعُ الشركةَ، فكيفَ يكونُ جُزْئياً حَقيقياً؟ وأيضاً المَفهومُ مِن لَفظِ المَوْجودِ: ما قامَ به الوجودُ، كما اشتَهرَ في كلامِهم، فكيفَ يُفسَّرُ بمَعْنى: لا يَفهَمُه أحَد؟

---

(١) نبّه العلامةُ إبراهيم الحلبيُّ في «اللمعة» (ص: ١٢) على أنّ السَّيِّد الشريفَ يعني شيخَه العلامةَ قطبَ الدِّين الرازيّ. قلت: وهو مُحتَمَل، ولكنْ لي فيه وقفة، فلعلّه بناه على عَزْوِ هذا النَّقل عن الشريف إلى «حاشيته» على «شرح المطالع» للقطب الرازيّ، وهو فيها كثير النَّقل عن شيخه مُصنِّف «شرح المطالع» ولكن تقدَّم قريباً أنه ليس فيها، وإنما هو في «حاشيته على شرح التجريد»، والله أعلم.

قلتُ: الجوابُ عن الأوّلِ: أنّ الكلامَ في حقيقةِ الوجودِ، لا فيما تَتبادَرُ إليه الأذهانُ مِن مَدْلولِ اللَّفظِ، فإنّه يجوزُ أنْ يكونَ مَفهوماً كُلِّياً وعارِضاً اعتِبارِيّاً لتلكَ الحقيقةِ المُمتَنِعةِ عنِ الاشتِراكِ في حَدِّ ذاتِه، كمَفهومِ الواجِبِ بالقِياسِ إلى حَقيقتِه.

وعنِ الثاني: أنّ المُتَّبَعَ هوَ البُرهانُ وما يُؤدِّي إليه، لا الاشتِهارُ في ألسِنةِ الأفهامِ، بتَمْويهِ الأوهام.

نعم، يَتَّجِهُ على المُقدِّمةِ القائلةِ: «كلُّ ما هوَ مُحتاجٌ في كونِهِ مَوْجوداً إلى غيرِهِ فهوَ مُمكِنٌ» مَنْعٌ لطيفٌ، وهوَ أنّ المُحْتاجَ في كونِهِ مَوْجوداً إلى غيرٍ[1] هوَ مُوجِدُه مُمكِنٌ قَطْعاً، لا المُحتاجَ في كونِهِ مَوْجوداً إلى أمرٍ[2] هوَ وجودُه.

ويَندَفِعُ بنَظَرٍ دَقيقٍ، وهوَ أنهُ لمّا احتاجَ في مَوْجوديَّتِهِ إلى غيرِهِ، فقد استفادَ ذلكَ مِن غيرِه، وصارَ مَعْلولاً له مَوْقوفاً في ذلكَ عليه، وكلُّ ما هوَ كذلكَ فهوَ مُمكِنٌ، سواءٌ سُمِّيَ ذلكَ الغيرُ المَوْقوفُ عليه وجودَه أو مُوجِدَه.

وممّا يُؤيِّدُ كونَ الوجودِ عَيْنَ الواجِبِ: أنّ الوجودَ في حدِّ ذاتِهِ يُنافي العدَمَ، وهوَ أبعَدُ المَفهوماتِ عن قَبُولِ العَدَم، لأنّ ما عَداهُ لا يَمتَنِعُ[3] عن قَبُولِ العَدَمِ لِذاتِه،

(١) في النُّسَخ الثلاث: «غيره»، ويصحُّ على تأويل فيه تكلُّف، والتصويبُ من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة».

(٢) في (ج): «لأمر»، والمُثبَت من (أ) و(ع): «إلى أمر»، وفي «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة»: «إلى غير»، ولعلَّ المُثبَتَ هنا من إصلاح المُصنِّف، والله أعلم.

(٣) في النُّسَخ الثلاث: «لا يمنع»، والتصويبُ من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة»، ويشهدُ له قول المُصنِّف فيما سيأتي قريباً: «وما ذكره في تعليله من أنّ امتناع الغير عن قبول العدم... إلخ»، فصرَّح بالامتناع لا بالمنع.

بل بواسِطةِ [الوجود، ولا شكّ أنّ الواجبَ هو الذي يُنافي العَدَمَ لذاتِه، لا ما يُنافيه بواسِطةِ][1] غيرِه»[2]. إلى هنا كلامُه.

وفي «الشَّرح الجديدِ للتَّجريد»: «أقولُ: يَمتَنِعُ احتياجُ الماهيّةِ في تَحقُّقِها إلى الوجودِ، [فإنّ الوجودَ][3] هوَ نَفْسُ التَّحقُّقِ، لا ما به التَّحقُّقُ»[4].

وجوابُه: نعم، إنّ الوجودَ نَفْسُ التَّحقُّقِ، لا ما به التَّحقُّقُ، لكنْ إذا زادَ على الماهيّةِ يكونُ ما به التَّحقُّقُ، ضَرورةَ أنه حينَئذٍ يكونُ المُتحقِّقُ مَسْبوقاً بالذّاتِ بالوجوبِ، فهو كَيْفيّةُ نِسْبةٍ بينَ الماهيّةِ والتَّحقُّق، فيُوقَفُ على النِّسْبةِ المُتوقِّفةِ على الطَّرَفَينِ، فتَبيَّنَ أنهُ حينَئذٍ يكونُ الوجودُ ما به التَّحقُّق.

ثُمَّ إنّ فيما ذكَرَه[5] مَوضِعَ نَظَرٍ أدقَّ ممّا ذكَرَ، وهوَ أنه لِمانِعٍ أنْ يعودَ ويقولَ: سَلَّمْنا أنّ كُلَّ ما يحتاجُ في مَوْجوديّتِهِ إلى أمْرٍ مُغايِرٍ لِذاتِهِ مُمكِنٌ، سواءٌ كانَ الأمرُ مَوْجوداً أو وجوداً، لكنَّ الثابِتَ بالبُرهانِ المَذْكورِ في مَحلِّهِ إنّما هوَ الواجِبُ بمَعْنى: المُستَغني عنِ المُوجِدِ، لا الواجِبُ بمَعْنى: المُستَغني عنِ الغيرِ مُطلَقاً.

والتأييدُ[6] المَذْكورُ أيضاً مَنْظورٌ فيه، لأنّ المُنافاةَ بينَ الوجودِ والعَدَم باعتِبارِ

---

(١) ما بين حاصرتين سقط من النُّسَخ الثلاث، واستدركتُه من «حاشية شرح التجريد» و«اللمعة».

(٢) «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهاني، (لوحة ٥٧/ أ ـ ٥٨/ أ)، ونقله عنه إبراهيم الحلبيُّ في «اللمعة» (ص: ١١ ـ ١٢)، كما سلف.

(٣) ما بين حاصرتين سقط من النُّسَخ الثلاث، واستدركتُه من «الشرح الجديد للتجريد».

(٤) «الشرح الجديد للتجريد» للقوشيّ (ص: ٥٧).

(٥) أي: السَّيِّدُ الشريفُ في آخر كلامه المنقول آنفاً، من قوله: «ويندفعُ بنظرٍ دقيق...» إلخ.

(٦) في النُّسَخ الثلاث: «فالتأييد»، ولا يستقيم، لأنّ الفِقرةَ السابقةَ كانت في تعقُّب قول السَّيِّد الشريف: =

نِسْبتِهما إلى مَوْضوعٍ واحدٍ، لا باعتِبارِ نِسْبةِ أحدِهما إلى الآخَرِ، فكونُ الوجودِ أبعَدَ المَفْهوماتِ عن قَبُولِ العَدَم غيرُ مُسلَّم.

وما ذكَرَه في تَعْليلِه[1] مِنْ أنَّ امتِناعَ الغيرِ[2] عن قَبُولِ العَدَمِ بواسِطةٍ: لا يَدُلُّ على ذلكَ، إنّما دلالتُه على المُنافاةِ بينَهما باعتِبارِ ثبوتِهما لموضوعٍ واحِد.

والجوابُ عنِ الأوَّلِ[3]: أنَّ دليلَ إثباتِ الصَّانعِ قد دَلَّ على وجودِ واجِبٍ مُستَغْنٍ عنِ المُوجِدِ، ولنا دليلٌ آخَرُ[4] قد دَلَّ على أنَّ الوجودَ لا يجوزُ أنْ يكونَ زائداً على ذاتِ الواجِبِ، فيَثْبُتُ بمَجْموعِ الدَّليلَيْنِ استِغْناءُ الواجِبِ في مَوْجوديَّتِهِ عنِ الغيرِ، سواءٌ كانَ ذلكَ الغيرُ مَوْجوداً أو وجوداً.

فإنْ قلتَ: الدَّليلُ إنّما قامَ على عَيْنيّةِ الوجودِ الخاصِّ في الواجِبِ، وأمّا الوجودُ المُطلَقُ فلم يَقُمْ دليلٌ على عَيْنيَّتِهِ فيه، ولم يَقُلْ بها أحَد.

قلتُ: نعم، لم يَقُمْ دليلٌ على عَيْنيّةِ الوجودِ المُطلقِ في الواجِبِ، ولم يَقُلْ به أحدٌ، إلّا أنَّ الدليلَ الذي أورَدَه في بيانِ امتِناعِ زيادةِ الوجودِ في الواجِبِ إنّما يَنتَهِضُ

= «ويندفع بنظر دقيق... إلخ»، وهذه الفِقرة في تعقُّب قوله: «ومما يُؤيِّد كون الوجود عينَ الواجب...» إلخ، فلا بُدَّ من الواو بينهما، لا الفاء، وسيأتي تعبيرُ المُصنِّف في جوابه عن الفقرة السابقة بالأول، وفي جوابه عن هذه الفقرة بالثاني، وهو مما يُؤكِّدُ إثبات الواو بينهما.

(١) أي: في تعليل التأييد المذكور، ومضمونُه: أن الوجود في حدِّ ذاته ينافي العدم، فيَتحصَّلُ أنه: في تعليلِ أنَّ الوجود في حدِّ ذاته ينافي العدم.

(٢) أي: غير الوجود.

(٣) وهو أنَّ الثابتَ بالبُرهانِ المذكورِ في محلِّه إنّما هوَ الواجبُ بمَعْنى: المُستَغني عن المُوجِد، لا الواجبُ بمَعْنى: المُستَغني عن الغيرِ مُطلَقاً.

(٤) أي: عدّة أدلة، فالإفرادُ فيه للجنس لا لبيان العدد، وهذه الأدلة مبسوطة في المطوَّلات، والمُتكلِّمون لا يُسلِّمونها، بل ينقضونها، فيستمرُّ النِّزاع.

عندَ التَّحْقيقِ على امتِناع زيادةِ ما هوَ مَبدَأٌ للآثارِ الخارجيّةِ، وذلكَ المُطلَقُ على تَقْديرِ تحقُّقِهِ، وإنّما تَترتَّبُ الآثارُ على الخاصِّ لوجودِ المُطلَقِ في ضِمنِه.

يُرشِدُكَ إلى هذا أنكَ تَجزِمُ بأنّ لهذا المَوْجودِ عِلّةً مُوجِدةً، وتَتردَّدُ في أنّها ماذا، وهذا التَّردُّدُ في خُصوصِ وجودِها معَ الجزْمِ بأنها مَبدَأٌ للآثارِ[1] الخارجيّةِ قد دلَّ على أنه لا دَخْلَ لخصوصِ الوجودِ في المَبدَئيّة.

وإنّما قُلْنا: «على تَقْديرِ تَحقُّقِهِ»، إذْ على تَقْديرِ انتِفائِهِ ـ كما إذا كانَ حَقيقةُ الوجودِ جُزْئياً حَقيقياً ـ لا يكونُ مَبدَأً للآثارِ إلا الوجودُ الخاصُّ، وعَدَمُ زيادةِ الوجودِ المُطلَقِ في الواجِبِ لا يَستَلزِمُ عَيْنيّتَه فيه، لِبقاءِ احتمالٍ آخرَ، وهوَ أنْ لا يكونَ وجودٌ مُطلَقٌ أصْلاً؛ بأنْ تكونَ حَقيقةُ الوجودِ جُزْئياً حَقيقياً، على ما نبَّهْتُ عليه آنِفاً.

ومِن هُنا انكشَفَ لك وَجْهُ ما أشَرْنا إليه فيما سَبَقَ مِن كونِ زيادةِ الوجودِ المُطلَقِ في الواجِبِ مَحْذوراً أيضاً. واتَّضَحَ أنّ مَنْ جمَعَ بينَ القولِ بامتِناع زيادةِ الوجودِ الخاصِّ على الواجِبِ، والقولِ باشتِراكِ مَفْهوم الوجودِ المُطلَقِ بينَه وبينَ المُمكِناتِ، لم يَكُنْ على بَصيرة.

فإنْ قلتَ: أليسَ القولُ باشتِراكِ الوجودِ المُطلَقِ مَنْقولاً مِنَ الحُكَماءِ، ومَسْطوراً في كُتُبِهِم؟

قلتُ: نعم، لكنَّ مُرادَهم مِنَ الوجودِ: المَوْجودُ، فإنّهم كثيراً ما يَذكُرونَ مأخَذَ الاشتِقاقِ ويُريدونَ المُشتَقّاتِ، خصوصاً في مَباحِثِ الأُمورِ العامّةِ، فإنّها مُشتَقّاتٌ، معَ أنهم يَذكُرونَ في مَباحِثِها مأخَذَ تلكَ المُشتَقّات. وقد نبَّهْتُ قبلَ هذا على أنهم يَقُولونَ بكُلّيّةِ مَفهوم المَوْجودِ، وإنْ أنكرُوها في مَفْهوم الوجود.

---

(١) من هنا يبدأ خَرْمٌ في (ج) مقدارُه لوحتان، وليس سقطاً.

ومَنْ لم يَتَنبَّهْ لهذا حَمَلَ الوجودَ في مسألةِ الاشتِراكِ على ظاهِرِه، فزعَمَ أنّ الحُكَماءَ يَقُولونَ: إنّ في الواجِبَ وجوداً مُطلَقاً زائداً على ذاتِهِ، ضَـرورةَ أنّ هذا القولَ لا بُدَّ منه على تَقْديرِ أنْ يكونَ مُرادُهم مِنَ الوجودِ في تلكَ المسألةِ مَعْناهُ الظاهِرِيَّ.

وعنِ الثاني[1]: أنَّ الكلامَ في حَقيقةِ الوجودِ الذي هوَ نُورٌ مَعْنويٌّ، ولا خَفاءَ في أنّ نِسْبتَه إلى العَدَمِ الذي[2] هوَ ظُلْمةٌ مَعْنويّةٌ: نِسْبةُ هذا النُّورِ المَحْسوسِ إلى ما يُقابِلُه مِنَ الظُّلْمةِ، وكما أنّ أحدَ هذَيْنِ المُتقابِلَينِ أبعَدُ الأشياءِ عنِ الآخَرِ بحيثُ لا يَجتَمِعانِ أصلاً، لا[3] بأنْ يَعرِضا معاً لِـمَحَلٍّ واحِدٍ، ولا بأنْ يَعرِضَ أحدُهما للآخَرِ، كذلكَ أحَدُ ذَيـنِكَ المُتقابِلَينِ أبعَدُ الأشياءِ عنِ الآخَرِ بحيثُ لا يُمكِنُ أنْ يَجتَمِعا أصلاً، لا بأنْ يَعرِضا لماهيّةٍ، ولا بأنْ يَعرِضَ أحدُهما للآخَرِ.

نَعم، مَفْهومُ الكَوْنِ العارِضِ لتلكَ الحقيقةِ أمرٌ اعتِباريٌّ مَعْدومٌ في الخارِجِ، فلا جَرَمَ يَعرِضُ له مَفْهومُ العَدَمِ المُقابِلُ له، وهذا لأنّ ما بينَ هذَيْنِ المَفْهومَيْنِ مِنَ المُنافاةِ ليسَتْ كما بينَ تَيْنِكَ الحقيقتَيْنِ في الشِّدّةِ واقتِضاءِ كمالِ البُعدِ لأحَدِهما مِنَ الآخَرِ.

[المَعْنى الآخَرُ لوَحْدةِ الوجود وبيانُ فسادِه]

واعلَمْ أنّ ما ذكَرَه الصُّوفيّةُ ومُتألِّهي الفَلاسِفةِ في وَحْدةِ الوجودِ وتَعدُّدِ المَوْجودِ ليسَ أمراً خارجاً[4] عن طَوْرِ العَقْلِ، ولا قَضِيّةً مُخالِفةً لِـمَا ثبَتَ مِن أصحابِ الشرائعِ بصَحيحِ النَّقْلِ.

---

(١) أي: والجواب عن الثاني، والثاني: هو أنّ المُنافاةَ بين الوجودِ والعَدَم باعتبارِ نِسبَتِهما إلى موضوعٍ واحدٍ، لا باعتِبارِ نسبةِ أحدِهما إلى الآخَرِ، فكونُ الوجودِ أبعدَ المَفْهوماتِ عن قبولِ العَدَمِ غيرُ مُسلَّم.

(٢) في (أ) و(ع): «الذاتيّ»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) هنا ينتهي الخَرْم في (ج)، وقد تقدَّم التنبيهُ عليه في بدايته.

(٤) في النُّسَخ الثلاث: «خارجيّاً»، وأصلحتُه بحسب السِّياق.

نعم، لبَعْضِ الصُّوفيّةِ هاهُنا مَقالةٌ أُخرى وراءَ هذه المَقالةِ مُخالِفةٌ للعَقْلِ الصَّريح، والنَّقْلِ الصَّحيح، وهيَ أنْ ليسَ في الواقِعِ إلا ذاتٌ واحِدةٌ وهيَ حَقيقةُ الوجودِ المُنزَّهةِ في حَدِّ ذاتِها مِن شوائبِ العَدَمِ وسِماتِ نُقْصانِ الإمكانِ، ولها تَقْييداتٌ بقُيودٍ اعتِباريّةٍ، [و] بحَسَبِ ذلكَ تُرى مَوْجوداتٍ مُغايِرةً[1]، فيُتَوهَّمُ مِن ذلكَ تَعدُّدٌ حَقيقيٌّ.

وقد عبَّروا عن هذا بانبِساطِ الوجودِ على هَياكِلِ المَوْجوداتِ وظُهورِها فيها بحيثُ لا يَخْلو عنه شيءٌ مِنَ الأشياءِ، بلا تحيُّزٍ وانقِسامٍ في ذاتِ الوجودِ، ومَثَّلوا ذلكَ بالبَحْرِ وظُهورِهِ في صُوَرِ[2] الأمْواجِ المُتكثِّرةِ، معَ أنه ليسَ هُناكَ إلا حَقيقةُ البَحْرِ فقط.

البَحْرُ بحْرٌ على ما كانَ في قِدَمٍ ... إنّ الحوادِثَ أمواجٌ وأنهارُ[3]

---

(١) كذا في النُّسخ الثلاث، ولعل الصواب: «متغايرة».

(٢) في (ع): «صرد»، وفي (أ) و(ج): «صدد»، ولا يُناسِبُ السِّياق، فالصَّدَد: الناحيةُ والقَصْد، كما في «تاج العروس» للزَّبيديّ (٨/ ٢٧٠) (صدد)، وكلا المعنيَين غيرُ مناسب هنا، وأظنُّه تصحيفاً عما أثبتُّه، والله أعلم.

(٣) البيتُ لبعض الصوفية، ولعلّه للشيخ محيي الدين ابن عربي، فقد ضمَّنه الشيخ عبد الغنيّ النابلسيّ في إحدى قصائده، فقال في آخرها، كما في «ديوان الحقائق» (١/ ٢١٣):

ولم نَقُلْ مِثلَ ما قال شاعِرُهُمْ: ... وإنّما هيَ إقبالٌ وإدبارُ

أنا الذي قولُ مُحيي الدِّينِ قُلتُ به ... بيتَيْنِ ضِمْنُهُما للناسِ تَذْكارُ

البحرُ بحرٌ على ما كان في قِدَمٍ ... إنّ الحوادثَ أمواجٌ وأنهارُ

ولا أقولُ بتَكْرارِ الوجودِ ولا ... عَوْدِ التَّجلّي فما في الأمرِ تَكْرارُ

والبيتُ ليس من إنشاء الشيخ عبد الغني النابلسيّ (ت ١١٤٣) قطعاً، فقد ذكره السَّيِّد حيدر الآمليّ (٧٢٠ـ٧٨٧) من مُفسِّري الإمامية ومُتصوِّفيهم في كتابه «جامع الأسرار» (ص: ١٦١).

وقد رَدَّ عليهِمُ الفاضِلُ الشَّريفُ حيثُ قالَ: «أقولُ: هذا خروجٌ عن طَوْرِ العَقْلِ[١]، فإنّ بَدِيهتَه شاهِدةٌ بتَعَدُّدِ المَوْجوداتِ تَعدُّداً حَقيقيّاً، وأنها ذواتٌ وحَقائقُ مُتخالِفةٌ بالحقيقةِ دونَ الاعتِبارِ فقط»[٢].

ومنهم[٣] مَنْ رأى ما في التَّعْبيرِ المَذْكورِ مِنَ الشَّناعة، وما في المِثالِ المَـزْبورِ مِنَ القَباحة، فغيَّـرَ[٤] التَّعْبيرَ والتَّمْثيلَ، وقالَ: «إذا انطبَقَتْ صورةٌ واحِدةٌ جُزْئيّةٌ في مَرايا مُتكثِّرةٍ[٥] مُتعدِّدةٍ مُختَلِفةٍ بالكِبَـرِ والصِّغَرِ، والطُّولِ والقِصَـرِ، والاستِواءِ والتَّحْديبِ والتَّقْعيرِ، وغيرِ ذلكَ مِنَ الاختِلافاتِ، فلا شَكَّ أنها تكثَّرَت بحَسَبِ تكثُّرِ المَرايا، واختَلَفَ انطِباعاتُها بحَسَبِ اختِلافاتِها، وأنّ هذا التكثُّـرَ غيرُ قادِحٍ في وَحْدتِها، فالظُّهورُ بحَسَبِ كُلِّ واحِدٍ مِن تلكَ المَرايا غيرُ مانِعٍ لها أنْ تَظهَرَ بحَسَبِ سائرِها.

---

(١) وكثيرٌ من أصحاب هذا القول يُسلِّمون أنه خروجٌ عن طور العقل، إلاّ أنهم يدَّعون أنّ طريقَ إثباته هو المُكاشَفة. فيَنتَقِلُ الكلامَ معهم حينَئِذٍ إلى أنه هل يُعتَدُّ بالمُكاشَفةِ طريقاً معتبراً في تحصيل العلوم والمعارف أم لا؟ وإن اعتُدَّ بها فما مدى يقينيّة هذه العلوم المُستَفادة منها؟ ولا يخفى أنّ المطلوب في هذه المباحث هو التَّيقُّن.

وعلى كُلٍّ، فعلماء الكلام ـ وكذا علماء سائر علوم الشريعة الظاهرة، كالتفسير والحديث والفقه ـ لا يَعدُّون المكاشفةَ طريقاً من طرق تحصيل العلم، لا سيَّما في مثل هذه المباحث.

(٢) نقله العطار في «حاشيته» على «شرح جمع الجوامع» للجلال المَحَلِّيّ (٢/ ٤٩٤)، وعزاه إلى «حاشية» الشريف الجرجاني على «شرح التجريد» للأصفهانيّ، وهو في اللوحة (١٤/ ب) منها، وله تَتِمّةٌ يحسُنُ الرجوعُ إليها.

وذكر السَّيِّد الشريفُ نحوَه أيضاً في «شرح المواقف» (١/ ٢٤٩)، أو (٢/ ١٤٨) بحاشيتَيه.

(٣) أي: من بعض الصُّوفية أصحاب المقالة المذكورة.

(٤) في النُّسَخ الثلاث: «غيَّر»، وأضفتُ إليه الفاء.

(٥) في (أ): «مرايا كثيرة مُتكثِّرة».

فالواحِدُ الحقُّ سُبْحانهُ - ولله المَثَلُ الأعلى - بمَنزِلةِ تلكَ الصُّورةِ الواحِدةِ، والماهيّاتُ بمَنزِلةِ المَرايا المُتكثِّرةِ المُختَلِفةِ باستِعداداتِها، فهوَ سُبْحانَه يَظهَرُ في كُلِّ غيرٍ بحَسبِها، مِن غيرِ تكثُّرٍ وتَغيُّرٍ في ذاتِهِ المُقدَّسِ، ومِن غيرِ أنْ يَمنَعَه الظُّهورُ[1] بأحكام بعضِها عنِ الظُّهورِ بأحكام سائرِها، كما عرَفْتَه في المِثالِ المَذْكور». انتَهى كلامُه.

ولا يَذهَبُ عليكَ أنه حينَئذٍ لا يَلزَمُ الإنكارُ بالحقائقِ وتَعدُّدِها في الحقيقة.

وبالجُمْلةِ، مَقالُهم في هذا المَقام لا يَخْلو عنِ الاضطِراب، واللهُ أعلَمُ بالصَّواب.

***

(١) من قوله: «في كل غير» إلى هنا، سقط من (ع).